This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Lb 5.231

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

OPERE FILOSOFICHE DI V. DI GIOVANNI
VOL. XIII

SEVERINO BOEZIO

FILOSOFO

E I SUOI IMITATORI

STUDI

DI

VINCENZO DI GIOVANNI

M. CORRISPONDENTE DELL'ISTITUTO DI FRANCIA

« Ultimus omnium qui ex antiquis Romanis aliquid literarum monumentis consecrarint; primus omnium qui Aristotelicam disciplinam Latinis literis illustrare coperint. »
M. ROTA. *Vita Boet.*

PALERMO
LUIGI PEDONE LAURIEL

1880

SEVERINO BOEZIO

FILOSOFO

SEVERINO BOEZIO

FILOSOFO

E I SUOI IMITATORI

STUDI

DI

VINCENZO DI GIOVANNI

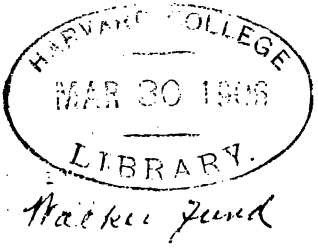
M. Corrispondente dell'Istituto di Francia

« Ultimus omnium qui ex antiquis Romanis aliquid literarum monumentis consecrarint; primus omnium qui Aristotelicam disciplinam Latinis literis illustrare cœperint. »
M. Rota. *Vita Boet.*

PALERMO
Luigi Pedone Lauriel

1880

Lb 5.231



Stab. Tip. Virzì

ALL'ILLUSTRE UOMO

ADOLFO FRANCK

Membro dell'Istituto di Francia

Consacro al vostro nome, chiarissimo fra i cultori delle filosofiche discipline, questo libretto, nel quale ho raccolti taluni miei scritti sopra Severino Boezio *filosofo, sì perchè Vi sia fedele e perenne testimonianza del mio animo a Voi gratissimo per conforti dati ai miei studi, e sì per l'onore che, insieme all'egregio E. Beaussire, avete fatto in Francia alla Sicilia, (come il Le Roy nel Belgio e il Naville nella Svizzera), divolgandovi le notizie della sua filosofia, e massime le dottrine de' due filosofi tanto da noi venerati, il Miceli e il D'Acquisto. Il Municipio Monrealese Vi ha conferita la sua cittadinanza; io Vi mando queste pagine, le quali Vi attestino colla più profonda gratitudine, il sentimento di tale che, per benevolenza di onore largitogli, si tiene a singolare pregio il far parte di uno de' più dotti Consessi scientifici che onorino in Europa la Grande Nazione.*

Palermo, 30 luglio 1880.

tutto vostro devotissimo

VINCENZO DI GIOVANNI

AVVERTENZA

Questo volumetto porta raccolti, con aggiunta di altri, gli scritti da me pubblicati in diverse occasioni sopra Severino Boezio considerato semplicemente quale filosofo. Uno de' più vasti e nobili intelletti che sul cadere dell'antica civiltà si dava agli studi filosofici come per dovere di cittadino Romano, Boezio attese con opera assidua e singolare carità civile a continuare gl'intendimenti di Varrone e di Cicerone, dando veste latina alla sapienza greca, sì che potè dirgli lo stesso Teodorico nella Epistola scritta da Cassiodoro: «quascumque disciplinas vel artes facunda Graecia per singulos viros edidit, te uno auctore, patrio sermone Roma suscepit.» E però in tempi che già avveniva la grande caduta del mondo antico, Boezio si collocava di mezzo tra la cultura scientifica greca e la latina, tra il mondo romano e il barbarico, tra la sapienza pagana e la cristiana; quasi avesse avuto il presentimento di dover essere con Porfirio, S. Agostino, Marziano Capella e Cassiodoro, organo a trasmettere, come ha ben detto il Remusat, le idee di Platone e di Aristotile ai Beda, agli Alcuino, ai Giovanni Scoto, e ai Rabano Mauro, da cui ebbe cominciamento la filosofia, che va detta Scolastica, la quale per circa mille anni infervorò ed educò le menti dell'età media tra la caduta dell'Impero Romano e il sorgere delle nazioni moderne. Le

opere di Boezio sopravvissero alla grande caduta, e furono fiaccola di sapienza che illuminò le tenebre sopravvenute alle barbariche irruzioni, rispettate più che altre opere pel nome del grande Romano, il quale alla ferocia di un re barbaro oppose incontaminata sino alla morte la coscienza di senatore Romano e la fede sincera di cattolico. Gli ammaestramenti morali di Boezio nutrirono e confortarono eziandio nobili intelletti e sfortunati animi per più secoli, sì che numerosi sono stati i suoi imitatori, come frequenti sono le infelicità de' tempi e le sventure dell'uomo. Il Puccinotti lasciò un libro sopra Boezio ragguardato specialmente nelle sue opere; ed io non ho fatto con questo libretto che aggiungere qualche cosa al libro del Puccinotti; ma con l'intendimento di rappresentare nel grande Romano il carattere della filosofia che ci han tramandate le nostre tradizioni, tutt'altra di quella che oggi si predica col novello titolo di filosofia *positiva* o simile.

Per questa ragione ho messo innanzi a tutto la Prelezione sulla Metafisica e la Logica rispetto alla scienza positiva; quasi ad essere il mio discorso raffermato dalle dottrine logiche e metafisiche di Boezio; nutrendo intanto speranza che la rinnovata figura e la venerata imagine dell' autore della Consolazione, possa affrettare il compimento di un generoso voto dell' illustre scrittore Ern. Naville, cioè « che il genio degl' Italiani non tarderà punto a ri- « tornare alle grandi tradizioni del suo passato. »

LA LOGICA E LA METAFISICA

RISPETTO ALLA SCIENZA POSITIVA

« Mens humana quotidie a particularibus formis ad universales absolutasque se confert. » M. Ficini *Theol. Plat.* L. I. c. 3.

« Oportet quippe ex iis quae oculis percipiuntur et auribus, ad illa quae sola cernit ratio transire. » Alcinoi *De Platonis doctrina,* VII.

Incaricato dal Ministero con parole molto benevoli dell'insegnamento di Filosofia teoretica in questa R. Università, fra le ragioni che mi hanno indotto a salire ufficialmente questa cattedra non è stata ultima, o signori, l'accoglienza di altri anni che qui ebbi ad insegnare liberamente, e il sapere che mi sarei pur trovato in mezzo a giovani che per più anni ho avuto familiari nelle sale del Liceo, e coi quali si voglia o non si voglia resta sempre certa corrispondenza di affetti, quando anche non ci sia più comunanza di pensieri, nè autorità di maestro da una parte e dipendenza di scolare dall'altra. E però io sento di poter cominciare con lieti auspicii

SEVERINO BOEZIO

FILOSOFO

che esso piglierà per sè nel movimento presente degli studi filosofici.

« Non è senza un santo rispetto che io svolgo i primi fogli di questo libro, sul quale tanti secoli hanno studiato: non c'è linea, sulla quale non abbiano meditato intere generazioni; l'antichità e il mondo arabo vi hanno applicato il vigore della loro vita, il medio evo per tre secoli vi ha esercitato la sua istancabile pazienza, e la sagacità moderna vi ha scoperto ogni giorno ricchezze e profondità di dottrine che il lavoro di tanti secoli non ha potuto mai esaurire. » Con queste parole il dotto traduttore e comentatore di Aristotile J. Barthelemy Saint-Hilaire cominciava la sua Introduzione alla Logica di Aristotile, quasi a significare sin dal principio l'importanza di un' opera, che è stata appunto detta l'uno de' più grandi monumenti del genio umano, il cui disprezzo sarebbe insieme e leggerezza di spirito e insensata ingratitudine (1). Da' primi secoli dell'era volgare sino al rinascimento, Aristotile fu il maestro delle scuole cristiane e musulmane di Oriente e di Occidente; e in quella grande lotta del mondo latino e greco, della Croce e della Mezzaluna, solo Aristotile restava in pace nel suo regno, che si stendeva dalle scuole di Bagdad e di Siviglia a quelle di Parigi e di Roma. La corte cristiana di Palermo

(1) v. *De la logique d'Aristote.* Introduct. t. I, Paris 1838.

mandava a corti musulmane di Africa e di Asia le famose *Quistioni filosofiche*, a risolvere le quali studiarono i migliori ingegni tra i dotti arabi, perchè nella gara degli studi e della interpetrazione delle sentenze di Aristotile, sopra Dio, sopra l' anima e sul mondo, non cedessero alla cultissima e splendida corte siciliana (1): nè altro miglior regalo sapevan fare lo svevo Federicó e Manfredi alle Università di Bologna e di Parigi, che mandar loro in dono tradotte da Palermo talune delle opere di Aristotile (2). Innanzi, o signori, che un giovinetto nato a Stagira l'anno 384 av. G. Cristo, fosse accolto alla corte di Macedonia col padre Nicomaco, e poi restato orfano si recasse in Atene a frequentare per venti anni la scuola di Platone, e morto il maestro cominciasse sotto i portici del Liceo il suo insegnamento opposto a quello che il successore di Platone teneva ne' giardini di Academo, e scrivesse i libri immortali che si raccolsero più tardi sotto il titolo di *Organon*, comprendendo con questo titolo tutti i libri di logica lasciati da Aristotile, la mente umana sì in Oriente e sì in Occidente, nell'India e presso le popolazioni di sangue greco in Italia, si era occupata a studiare il pensiero e a raccogliere le leggi in un insegnamento speciale che in India

(1) v. il nostro libro *Storia della Filosofia in Sicilia* etc. v. I, L. II, c. I. Pal. 1873.

(2) v. RENAN, *Averroés et l'Averrôisme*, pag. 205 e segg. Paris 1861.

ebbe da Gotama nome di *Nyâya*, e in Elea per Zenone quello di *dialettica*, primo seme del dialogo platonico e del sillogismo aristotelico. Nè mancò uno speciale studio logico, che fu detto *Canonica*, alla scuola di Epicuro, nè non ebbe pur la sua logica ne' tre fatti dell' *assenso*, della *comprensione*, e della *scienza*, la scuola di Zenone stoico, ovvero non si diedero per sommi maestri di logica Gorgia e Protagora sofisti, o Socrate e Platone, che oppugnarono validamente la sofistica, e del primo si disse avere richiamato la filosofia dal cielo in terra, dell' altro avere parlato divinamente il linguaggio che avrebbero usato Giove stesso e le Muse.

Ma il Nyâya indiano, o il *conduttore* della intelligenza, tuttavia in onore nel paese dove nacque, tanto da farne merito di pietà religiosa, non ebbe le forme della scienza, nè può ad altro essere al più comparato che agli Analitici posteriori di Aristotile, avendo avuto per scopo la confutazione dello errore, e così la prova della verità per la percezione, l'induzione, la comparazione, la testimonianza: nell'insieme delle quali prove oltre che una metodica, si è voluto vedere per la disposizione sistematica de' membri dell'asserzione, la costruzione del sillogismo aristotelico, con giudizio non fatto buono al Colebrooke dalla maggior parte de' dotti. I quali hanno conchiuso sul proposito, che il Nyâya non sia propriamente un trattato di logica, e che se è più antico dell'Organon, nulla ha di comune con questo, nè penetrò sino alle ultime leggi del raziocinio, ai

suoi principii e ai suoi elementi essenziali (Barthelemy Saint-Hilaire), così come si ha nell' Organon Aristotelico. « L'Organon e il Nyâya sono così distinti l'un dall'altro, così stranieri fra loro, come il Gange non è l'Eurota, nè l'Imalaya è il Pindo (1).» Zenone eleatico è considerato da Aristotile medesimo come inventore della dialettica pel valore delle sue argomentazioni esposte in linguaggio sciolto, diversamente che avevano fatto Xenofane e Parmenide; ma non abbiamo ancora tirate fuori dalla intelligenza umana le leggi sue proprie, e ridotte in abito di scienza; del modo stesso come se pur si trovano delle categorie presso i pitagorici, queste riguardano più i principii delle cose che la distinzione de' concetti; nè si tengono per i più come autentiche le categorie di Archita, forse composte nella scuola di Alessandria, per iscemare merito di originalità al libro di Aristotile. Senza Zenone, senza i Sofisti, senza Socrate e Platone, non avremmo certamente avuto Aristotile: ma il merito degli *Analitici* è tutto di Aristotile, e l'organismo della conoscenza non si ha affatto ne' suoi precursori col vigore di scienza come fu fermato ne' suoi libri, e sposto nella stupenda teorica del Sillogismo. Qualcuno ha detto che la Religione greca politeista favorì lo sviluppo della dialettica colle sue molte e varie divinità finite e passionate come la natura dell' uomo. Ma

(1) v. la voce *Nyaya* nel *Dictionnaire des Sciences philosophiques* del Franck, p. 1210, deux. edit. Paris 1875.

opere di Boezio sopravvissero alla grande caduta, e furono fiaccola di sapienza che illuminò le tenebre sopravvenute alle barbariche irruzioni, rispettate più che altre opere pel nome del grande Romano, il quale alla ferocia di un re barbaro oppose incontaminata sino alla morte la coscienza di senatore Romano e la fede sincera di cattolico. Gli ammaestramenti morali di Boezio nutrirono e confortarono eziandio nobili intelletti e sfortunati animi per più secoli, sì che numerosi sono stati i suoi imitatori, come frequenti sono le infelicità de' tempi e le sventure dell'uomo. Il Puccinotti lasciò un libro sopra Boezio ragguardato specialmente nelle sue opere; ed io non ho fatto con questo libretto che aggiungere qualche cosa al libro del Puccinotti; ma con l'intendimento di rappresentare nel grande Romano il carattere della filosofia che ci han tramandate le nostre tradizioni, tutt'altra di quella che oggi si predica col novello titolo di filosofia *positiva* o simile.

Per questa ragione ho messo innanzi a tutto la Prelezione sulla Metafisica e la Logica rispetto alla scienza positiva; quasi ad essere il mio discorso raffermato dalle dottrine logiche e metafisiche di Boezio; nutrendo intanto speranza che la rinnovata figura e la venerata imagine dell' autore della Consolazione, possa affrettare il compimento di un generoso voto dell' illustre scrittore Ern. Naville, cioè « che il genio degl' Italiani non tarderà punto a ri-
« tornare alle grandi tradizioni del suo passato. »

LA LOGICA E LA METAFISICA

RISPETTO ALLA SCIENZA POSITIVA

« Mens humana quotidie a particularibus formis ad universales absolutasque se confert. » M. Ficini *Theol. Plat.* L. I. c. 3.

« Oportet quippe ex iis quae oculis percipiuntur et auribus, ad illa quae sola cernit ratio transire. » Alcinoi *De Platonis doctrina,* VII.

Incaricato dal Ministero con parole molto benevoli dell'insegnamento di Filosofia teoretica in questa R. Università, fra le ragioni che mi hanno indotto a salire ufficialmente questa cattedra non è stata ultima, o signori, l'accoglienza di altri anni che qui ebbi ad insegnare liberamente, e il sapere che mi sarei pur trovato in mezzo a giovani che per più anni ho avuto familiari nelle sale del Liceo, e coi quali si voglia o non si voglia resta sempre certa corrispondenza di affetti, quando anche non ci sia più comunanza di pensieri, nè autorità di maestro da una parte e dipendenza di scolare dall'altra. E però io sento di poter cominciare con lieti auspicii

ferentemente pel canone messo avanti da Protagora l'uomo essere la misura di tutte le cose, i sofisti non lasciarono nulla da sostituire alla negazione delle dottrine delle due scuole filosofiche del periodo antisocratico; la necessità della sana dialettica, messa in pratica da Socrate e Platone, prima che se ne raccogliessero le regole dal fatto stesso del pensiero e della ragione umana, aprì la via ad Aristotile a formulare quel codice della ragione umana, che, mentre sistemi filosofici si sono succeduti a sistemi per ventidue secoli, è restato inconcusso, e passato in uso comune, come vita del pensiero stesso scientifico che per tanti secoli ne è stato nudrito, sorretto, sviluppato, e perfezionato, avendone già il greco maestro penetrato in modo ammirabile l' interno organismo.

Non è lungo qui a discutere l' autenticità de' libri logici di Aristotile, del quale argomento si sono bene occupati il Franck e il Barthelemy Saint-Hilaire, il Prantl e il Rose, per tacere di molti altri. Ma quale è piuttosto il disegno di quest' opera immortale? come rispondono le sue parti allo studio del pensiero, che è la materia della Logica? I sei libri compresi sotto il titolo di Organon, cioè le *Categorie*, la *Interpetrazione*, gli *Analitici primi*, e gli *Analitici secondi*, la *Topica*, gli *Elenchi*, ci danno un procedimento semplicissimo, il quale nello studio del pensiero muove appunto dal semplice al composto. Il libro delle *Categorie* espone le nozioni astratte, semplici e generali dell'intelligenza, le quali a solo nè af-

fermano, nè negano, ma congiunte insieme ci danno sia l'affermazione, sia il giudizio, cioè la enunciazione o la proposizione, l'*oratio affirmans vel negans aliquid de aliquo.* Onde è che le *Categorie* danno gli elementi del giudizio, e il libro della *Interpetrazione* studia appunto questo fatto della intelligenza espresso in parole o in proposizione. E poichè dalla connessione delle proposizioni o de' giudizi va formato il raziocinio, che nella sua forma logica è *sillogismo*, gli *Analitici primi* trattano appunto del *sillogismo*, facendo scorgere come nella proposizione generale sia contenuta la particolare, che è tirata fuori per analisi della prima; e gli *Analitici secondi* ci ammaestrano alla dimostrazione cioè all' uso del sillogismo in servigio della scienza o della cognizione che porta conclusioni necessarie; di guisa che i primi e i secondi Analitici già contengono le regole del sillogismo e la sua applicazione come strumento del discorso scientifico, servendosi degli antecedenti che sono le *categorie* o la *proposizione*, materia de' due primi libri dell'Organon. La *Topica* o i libri *Topici* si attengono a disciplinare il pensiero nelle sottigliezze della discussione, stando così fra la Retorica e la Logica, e fornendo all'intelletto, come fa notare lo stesso Aristotile, « un metodo che ci metta in istato di ragionare sopra qualsiasi soggetto, partendo da dati probabili, e ci ammaestra a non venire in contraddizione con noi stessi nel corso della discussione. » Così ai libri Topici seguono, come legati ad essi, gli *Elenchi* o della *Confutazione de' sofisti*, ne' quali libri si espongono da

una parte i luoghi sofistici o le famose *fallacie* di cosa e di nome, e si dà il modo dall'altra come combatterli, ed ottenere risoluzioni al proposito vere e leali, al che intende l'arte e la scienza del pensiero, come strumento o organo della scienza in generale.

Il greco filosofo ebbe conscienza dello stupendo edifizio che innalzava alla ragione umana, e dell' onore che veniva al suo nome legato a tanta opera; e però conchiudeva quest'ultimo Trattato, avvisando che, nulla avendo trovato prima di lui nella scienza del ragionamento, le sue ricerche gli erano costate molta pena, e molto tempo: e però se era stata essa scienza oramai ridotta non inferiore alle altre, insieme colla indulgenza per le lacune possibili a trovarcisi, l' autore domandava riconoscenza per tutte le scoverte che la prima volta erano da lui fatte. E quali erano, o signori, queste scoverte, onde si lodava Aristotile? Erano l'aver trovato la legge interiore del pensiero, che dal particolare ascende all' universale e in questo trova la ragione del primo, nella dialettica di Zenone e di Platone; l'avere scoverto, procedendo dalla natura stessa del pensiero, che distingue per la riflessione e non confonde i termini della conoscenza, la fallacia della sofistica di Gorgia e di Protagora; l'avere rafforzato per l'organismo delle categorie, l'affermazione del multiplo e del diverso contro gli Eleatici, e pel principio della contraddizione e della identità la esistenza dell'uno contro i Jonici, i quali non aveano visto altro che il multiplo e il diverso, fino ad Anassagora che so-

pra il flusso di Eraclito pose l'eterna immanenza dell'essere, e il simile e il dissimile trovò composto e governato da una Mente suprema o dalla *Intelligenza*, « la quale mise l'ordine in tutte le cose, movendo e disponendo ciò che è stato, che è, e che sarà. » Dalle cose caduche e possibili, ombre delle Idee, la dialettica platonica era ascesa alla Idea delle Idee, all'Ottimo, o al Bene per se, cioè all'Assoluto, lasciando nel flusso eracliteo le cose mondane, e fermandosi nell'immanenza sopramondana dell'Essere vero, e non apparente, reale e non fenomenico, innanzi al quale la ragione chiude le ali del pensiero, e si riposa attingendo il necessario, l'universale e l'assoluto, senza cui non c'è scienza e certezza, ma opinione e probabilità (1). Dai particolari e dalle cose sensibili Aristotile tirava alla luce de' Principi e della Intelligenza, principio della scienza, il gene-

(1) Stupendamente fu esposta da Alcinoo questa ascensione dialettica del pensiero secondo Platone, nel notare le parti della Dialettica, che sono *Divisio*, *Definitio*, *Resolutio*, *Inductio*, *Ratiocinatio*. Distingue nella Resoluzione tre parti, e così avvisa: « una est quae a sensibilibus ad intelligibilia prima ascendimus; alia, qua per demonstrata et subdemonstrata ad primas et quae medio carent propositiones ascendimus; postrema, quae ex suppositione ad ea quae sine suppositione sumuntur pergit principia. Et prima quidem hujusmodi est, ut si ab eo, quod in corpore dicimus pulchrum ad illud quod in animo dicitur pulchrum transeamus; ab hoc ad illud quod in vitae officiis versatur, ac deinde ab hoc ad illud quod in legibus; atque ita porro ad immensum pulchritudinis mare, ut iis quasi gradibus, jam ipsum illud quod per se est inveniamus pulchrum. » v. *Institut. de Platonis doctrina*. V.

rale e le specie intelligibili, convenendo col suo maestro che la scienza è dell'universale e del necessario e non de' particolari come particolari (scientia quidem est universalis, et per necessaria existit. *Analyt. Pr.* L. I)., e dando la più bella teorica della induzione, che, perfezionata da Galileo, non è stata ai nostri tempi, i quali pur si vantano di propugnare la logica così detta della inferenza, intesa convenientemente e giusta la mente dello Stagirita. Onde e la dialettica platonica e la logica aristotelica, la quale poneva a canone principale della scienza « scientia ex universalis cognitione existit, »... e a fondamento della metodica: « siquidem discimus aut inductione, aut demostratione: est autem demonstratio ex universalibus, inductio vero ex singularibus; » convenivano che l'universale e l'essenziale va investigato dalla frequente contemplazione del particolare e dell' accidentale: « ex pluribus enim singularibus universale fit manifestum (*Analyt.*, part. I, c. 21); » e che la scienza non è dal senso, ma dall'intelletto (sensus enim est singularium: nam non contingit harum adipisci scientiam.... principium autem scientiae intelligentia. *Analyt. post.* L. I, c. 33 — L. II, c. 15). La quale fondamentale dottrina platonica e aristotelica, tirata dalla natura stessa della ragione umana e dal discorso naturale, si sperimenta continuamente nel fatto innegabile alla coscienza umana, che che ne dicano i positivisti de' nostri tempi, e bene significato dal Ficino, maestro solenne di platonica filosofia, come da San Tommaso, principe nella aristo-

telica, nelle parole: « Mens humana quotidie a particularibus formis ad universales absolutasque se confert (1). » Sì nel detto di Platone che nell' universale si vede il particolare, e sì nella sentenza di Aristotile che pel particolare si fa manifesto l' universale, noi abbiamo la ragione, attesa la conformità delle due dottrine col discorso o logismo della mente, perchè, come notava Aristotile stesso, l'universale sia prima secondo natura, come il particolare è prima secondo cognizione: « non enim idem est natura prius, et respectu ad nos prius... Dico autem respectu ad nos quidem priora et notiora, quae sensui propriora sunt; simpliciter autem priora et notiora, quae a sensu absunt longius. Sunt autem a sensu remotissima universalia maxime; proxima autem sensui singularia, et sunt haec mutuo opposita » (*Analyt. post.*, L. I, c. 2). E però è avvenuto che sotto tante vicende di fatti e di studî queste due grandi figure del genio umano sono restate sempre in piedi; nè dopo la Aristotelica ci è stata altra logica possibile quanto alla sostanza dello insegnamento, e alla comprensione, come notò il Kant, de' momenti fondamentali del ragio-

(1) v. *Theolog. Platonic*, L. I, c. 3. E la ragione di questa ascensione della mente all'assoluto è data dal Ficino nella natura e nella finalità della mente stessa. Quanto alla finalità così è detto nell'opera stessa citata: « Scopus finisque mentis est ipsum verum bonumque (id est) Deus. Huc essentiali quodam instinctu ignis istar currit prius quam vitali, et vitali prius quam intellectuali. Nihil est autem quod obsistat, quin essentia mentis usque ad Deum penetret, corpus enim spiritui non resistit, multoque minus spiritus.» L. II, c. 6.

namento (1). All'Organo di Aristotile si oppose nei tempi moderni il Nuovo Organo di Francesco Bacone, la cui novità di metodi naturali, più apparente che vera, si collegava all'antico Organo che per tanti secoli aveva dominato le scuole; stantechè l' induzione baconiana era esemplata siccome è stato ben dimostrato dal Remusat (2) sulla induzione aristotelica. Nè il famoso Discorso sul Metodo di Renato Cartesio camminava sopra altre vie non segnate negli Analitici e ne' Topici dello Stagirita. Venne più tardi il Kant colla sua Critica della ragione, quasi a dare nuova costruzione all' organismo della conoscenza; ma il Kant segue nell'ordine e nel linguaggio i libri di Aristotile, la cui logica era il testo delle sue lezioni, e se fece girare tutto il mondo intorno allo spirito umano, anzichè lo spirito girarsi intorno al mondo, e così trasformò le categorie da acquisite in innate, o da obbiettive in subbiettive e pure, già ebbe a dire della logica aristotelica che essa era un monumento completo, al quale i secoli non avevano nulla aggiunto, nè cosa alcuna potevano aggiungere alla teoria insuperabile del sillogismo.

Comparve l'Hegel colla sua *Logica*, e si potè cre-

Quanto alla necessità logica che è nella natura di nostra mente, è da vedere il c. 34 del Ficino *in Parmenidem*, che ha per titolo *Nisi sint ideae penes Deum, et Ideales in nobis formulae, peribit dialectica, omnisque philosophia, non erit demonstratio vel definitio, vel divisio, vel resolutio.* v. Opp. M. Ficini, t. II, p. 1551, Basil.

(1) v. *Logique*, Introd. II. Paris 1840.

(2) v. *Bacon, sa vie, son temps*, etc. L. III, c. 3. Paris 1858.

dere offuscato per sempre l'Organo di Aristotile, pigliando il luogo della vecchia logica formale una logica reale così detta, in cui l' ideale è reale, e il reale è ideale, sì che il processo del pensiero è il processo stesso dell' essere, il quale da puro divenire o *Idea* si oppone a sè stesso divenendo, e dalla determinazione in cui si pone come *Natura*, ascende alla coscienza e si fa *Spirito* pel ritorno in sè, comprendendosi e sapendosi come l'Assoluto Essere. Ma nella Logica hegeliana è una esagerazione della logica aristotelica; il cui autore dall'Hegel è ammirato più che altro filosofo dell' antichità. La tricotomia hegeliana è una copia del sillogismo aristotelico, da logico ridotto ad ontologico; sì che i termini dell'essere e del conoscere vanno confusi, non distinti, e va negato il perno della logica aristotelica, che è il principio di contraddizione, riguardandolo come apparente, e non reale; e ponendo l'unità, e non la dualità dell'essere; siccome è nella dialettica platonica, nella logica aristotelica, e in qualsiasi sistema che non sia pantestico o idealista al modo buddistico o fichtiano.

E però stante che nel sistema hegeliano non c'è altro di positivo tranne la relazione, la quale nello stesso tempo è un che di negativo, la nuova Logica riusciva sofistica; e la stessa vita sillogistica dell'Assoluto del filosofo tedesco, non è mai, bensì è in un continuo farsi, sì che è vita fantastica, non vera; di maniera che il sistema hegeliano fu ben detto un poema dell'Idea o l'algebra del naturalismo (1). Che

(1) v. JANET, *La Dialectique dans Plat. et dans Hegel*, p. 296.

se l'Hegel credette raccogliere nel suo sistema l'Idea che fa tutto, come il Motore che muove tutto, essa non è tutto al più che potenzialmente e come esemplare, non realmente o come fatto o cosa; e l'Idea delle idee di Platone, o il Pensiero del pensiero di Aristotile, che lo stesso Hegel disse la più sapiente definizione di Dio, sono tutt'altro dell'Assoluto hegeliano, il quale non antecede la natura come l'Idea architettrice platonica e il Motore Aristotelico, ma è la relazione universale della universale evoluzione dell'essere o del Null'ente, cieca e fatale, per la quale l'Indeterminato si fa determinato e si afferma identico ai due termini che si oppongono e si negano nell'eterna ripetizione di una dialettica, la cui finalità non si sa donde venga, e come sia comparsa nell'essere per sè inconsciente e identico al non essere (1).

Da tanto allontanamento dalla logica Aristotelica, onde i delirii della nuova sofistica, fu sentito il bisogno di ritornare ai principî, restaurando lo studio dell'Organon Aristotelico, e rimettendo in onore nelle scuole tedesche il maestro dell'antica logica; all'abbandono della quale furono riferiti dal Rosmini molti errori de' nostri tempi e la leggerezza degli spiriti facili a esser tirati a ogni vento, o a nabissare pur gli stati e la società stessa nella fossa aperta dalla sofistica economica e sociale, che si è allargata da per tutto.

(1) v. il nostro libro *Sofismi e buon senso*, La Logica di G. Hegel, e i *Principii di Filosofia Prima*, v. II, Ontologia.

Ma io andrei per le lunghe, o signori, e bisogna che metta in riscontro brevemente colla logica aristotelica la logica così detta positivista, coltivata più che mai dalle scuole inglesi, e portata ai cieli da quanti credono doversi oggi ridere in nome della scienza sperimentale, della speculazione pura e della vecchia metafisica. La filosofia inglese contemporanea, dall'Hamilton al Bain, si loda d'illustri scrittori in logica, non meno che in psicologia sperimentale, dall'Hartley al Lewes e allo Stanley Jevons. Ma presso i logici che hanno atteso alle leggi formali del pensiero o a una logica formale, come l'Hamilton, il Bentham, il Boole, il quale ha portato ad analisi matematica e ad algebra la logica formale, intenebrandola di simboli oscuri e di misteriose operazioni algebriche, senza che nulla si sia guadagnato sulla lucidità dell'antica logica, e lo Stanley Jevons, che, quantunque scolare del Boole, ha corretto le esagerazioni del maestro, e anzi che vedere la logica sottordinata alla scienza de' numeri, ha trovato che pel contrario è la logica che dà le leggi alla prima, sì che l'algebra è anzi, piuttosto che superiore alla logica, una logica sviluppata (1); la opposizione alla logica Aristotelica è più di metodo, che di sostanza; e la famosa teoria della *quantificazione del predicato*, disputata per la priorità della invenzione tra l'Hamilton, il Tompson, il de Morgan, e il Bentham, e com-

(1) v. RIBOT, *Les Logiciens Anglais contemporains*, p. 152, Paris 1878.

parsa fra il 1827 e 1840, non mi pare in sostanza altra che quella stessa di Aristotile compresa nel *dici de omni*, e *dici de nullo*, ovvero nella limitazione della estensione del predicato in ragione della comprensione del soggetto. Si ha invece una opposizione decisa alla logica antica Aristotelica, detta logica della deduzione e del sillogismo, presso i logici che trattano di logica induttiva nel senso della filosofia positivista, come lo Stuart Mill, lo Spencer, il Bain, più stretti alla tradizione baconiana, che i primi non alieni dalle dottrine formalistiche del Kant. Il Wewel si è anch'egli proposto di rinnovare e compire il *Novum Organon* di Bacone, dando una teorica della scienza fondata su' fatti e sulle idee, i primi forniti dalle sensazioni, e le seconde dallo spirito, non diversamente che la *materia* e la *forma* della nostra cognizione, come intese dal Kant; intendendo così alla conciliazione della logica formale e della logica induttiva. Ma la minuta distinzione delle operazioni dei metodi induttivi, benchè infine s'informino dalle *idee* di *sostanza* e di *causa*, donde gli *assiomi*, e le *induzioni delle cause*, non ci dà in questo pensatore quella opposizione che si trova nello Stuart Mill e nel Bain all'antica disciplina della demostrazione e del sillogismo aristotelico; e però giova meglio fermarci sul *Sistema di logica induttiva e deduttiva* dello Stuart Mill, e sulla *Logica induttiva e deduttiva* del Bain, che sono le due opere più complete che possa vantare il novello indirizzo logico positivista de' nostri tempi.

Lo Stuart Mill non dissente da Aristotile quanto

al concetto della Logica, e dice appunto che essa « è la scienza del ragionamento e l'arte che va fondata sopra essa scienza. » Ma ove per Aristotile la scienza non è senza i Principî, impliciti nella mente, o senza l'universale, sviluppati dai fatti, e manifestati pel particolare; per lo Stuart Mill, siccome per tutta la scuola positivista, i Principî non sono che formole d'insieme di fatti, e l'universale è il simbolo del particolare; sì che tutto è ridotto ad espressione di fatti per rappresentazioni di *nomi,* che rispondono al *soggetto,* come le nostre *modificazioni* all'*attributo* o *predicato* della proposizione; e la scienza non fa che mettere insieme fatti con fatti e legarli in ordine o in un sistema, significandoli colla proposizione, colla definizione e prova, e col ragionamento. La proposizione è congiunzione di *nomi,* non rappresentativi della cosa in sè, ma delle nostre modificazioni; la definizione ci dà il senso di essi nomi, non già quello che in sè sia appunto una cosa; la prova è la verificazione de' fatti, da cui nasce la proposizione generale, che è un *memento,* un *registro* abbreviativo di esperienze, o un reassunto di fatti particolari ottenuto dalla induzione o dalla inferenza, dalla rassomiglianza e dalla eliminazione; di guisa che da questo *memento* o *reassunto* di fatti particolari, tenuto come espressione generale, piglia sua ragion di essere la deduzione, come verificazione della induzione, dalla quale riceve gli *assiomi,* che sono il resultamento della induzione, la quale per addizioni e comparazioni di fatti singolari e momentanei, ma costanti, inferisce la legge uniforme; alla quale unifor-

mità di legge per lo stesso processo d'inferenza si riducono altri fatti singolari che provano i primi; di maniera che l'induzione prova l'istessa induzione, ed ha la sua riprova nella deduzione, la quale parte dall'assieme e va alla conclusione, in cui è il fatto stesso della induzione (1). L'esperienza giudica l'esperienza, e l'induzione così è criterio della induzione, fornendoci la Logica *della verità*, che sarebbe la logica reale, mentre la deduzione dà la logica della *conseguenza* che sarebbe la logica *formale* (2).

Secondo siffatto procedimento che inverte la ragione della nostra conoscenza, come fu veduta da

(1) v. il nostro libro *Prelezioni di Filosofia*, Le tre Logiche, p. 158 e segg. Palermo, 1878. Lo Stuart Mill combattendo la logica antica come formale, specialmente colla sua teorica della proposizione, o non tenne presente o non intese quanto da Aristotile era stato detto in principio del capo I del libro della Interpetrazione, ove si legge: « Sunt ergo ea quae sunt in voce, eorum, quae sunt in anima passionum, notae: et ea quae scribuntur, eorum quae sunt in voce. Quarum tamen haec primum notae sunt, eaedem omnibus passiones animae sunt; et quarum hae similitudides, res etiam eaedem.» Boezio comentando questo luogo di Aristotile avvisa: « Tota ratio sensus hujusmodi est: Tria sunt ex quibus omnis collocutio disputatioque perficitur, res, intellectus, voces. Res sunt quas animi ratione percipimus, intellectuque discernimus. Intellectus vero quo res ipsas addiscimus. Voces quibus id quod intellectu capimus, significamus. Praeter haec autem tria est aliud quiddam quod significant voces, hae sunt literae, harum enim scriptio vocum significatio est. » v. Boetii, *in Lib. de Interpetrat. editio prima*, De Signis. *Opp.* t. II, ed. cit.

(2) v. Stuart Mill, *Système de Logique déductive et inductive*, t. I, L. II, c. 3. Paris 1861.

Aristotile, pel quale i fatti non danno i Principî, ma hanno spiegazione dai Principî, e la scienza non è del particolare, bensì del generale; nè dal senso, ma dalla intelligenza; i Principî assoluti e universali sono *generalizzazioni della esperienza*, e però le due formole logiche o i due principî della identità e della causalità, ottenuti dalla induzione, sono la significazione o il registro della simultaneità e della successione uniforme di fatti generalizzati; ovvero, al dire del Bain, sono la *generalizzazione* dell'inferenza o le formole di tutte le inferenze possibili fondamentate sulla esperienza (1). Il sillogismo non è più il tipo del ragionamento scientifico, secondo che fu creduto da Aristotile; ma resta solamente come procedimento secondario, cioè come strumento di verificazione della inferenza, non di cognizione. Il giudizio non è più un fatto intellettivo che scorge la relazione di convenienza o sconvenienza fra due idee o due termini reali della nostra cognizione; bensì è espressione di relazioni di nomi, che sono segno di fenomeni soggettivi, e non della cosa in se; nè la verità è più l'*id quod est*, ma ciò che ci pare di essere; nè la scienza altro che espressione di fatti relativi, senza la comprensione della loro ragione ultima, donde la cognizione *certa* e con *ragione*, nel che Aristotile con Platone e tutti gli antichi pose il carattere della *scienza* opposta alla *opinione*, incerta e

(1) v. *Logique inductive et déductive*, t. I, Liv. II, ch. III, V. Paris 1876.

mutabile, quando la prima non altrimenti può essere che è; « impossibile est aliter se habere »; e in ciò consiste il *Tò scire*, o come fu detto « la fermata » della mente, che presso i greci significò quello che la *scientia* dei latini.

Il necessario e l' assoluto, fondamento e compimento del ragionamento e della scienza secondo l'antica logica e la sentenza di Aristotile, sono per la nuova logica l'uniformità e la costanza de' fenomeni, avvertite dalla esperienza, ma senza essere repugnante la difformità e l'incostanza; sì che nulla è assoluto, ma tutto è relativo. Tutta la nostra cognizione, secondo il Bain, è fatta dalla *differenza* e dall'*accordo* o *rassomiglianza*, che sono le leggi del pensiero, massima delle quali il principio e il fatto della *relatività*, « onde è escluso il *sofisma* dell'*assoluto*. »

All'antico realismo della cognizione e della logica aristotelica si è sostituito il *nominalismo*, e la realtà è scomparsa innanzi alla fenomenalità; la necessità e l' assolutezza delle conclusioni innanzi alla contingenza e alla relatività di affermazioni, che si sono arrogate il titolo di scienza positiva, mentre si sono ristrette in un cerchio di ferro composto dalla labile opinione entrata nel luogo della scienza; del modo come si è chiamata filosofia positiva la negazione stessa della Filosofia, per la negazione delle ragioni e delle cause prime ed ultime delle cose, opposta all'antica metafisica dalla nuova scienza. È questa l' idea fondamentale, dice il Taine, della filosofia positiva e della logica della inferenza, che

ha trasformato la natura della proposizione, della definizione e del sillogismo, e innalzato sopra ogni altro procedimento logico la induzione; che ha soppresso nella natura e nella scienza i legami interiori e sostituito al necessario l'accidentale, ai principii i fatti, alla ragione il senso; cioè alla possibilità e al fatto della scienza la negazione *a priori* di essa scienza.

E qui potrei fermarmi, o signori, avvedendoci tutti come la logica positivista, venuta su a scalzare l'antica logica dal suo regno di ventidue secoli, e meglio dal suo regno della ragione umana che l'ha come naturale, non sia fatta se non per lo scetticismo, posta la relatività della nostra cognizione e la fenomenalità del suo obbietto; o per ripeterci dopo tanti secoli la famosa sentenza dell'antico sofista, l'uomo essere la misura di tutte le cose, e però non darsi per sè nè vero, nè falso, nè bello, nè brutto, nè giusto, nè ingiusto, ma tutto essere secondo ci pare, ovvero apparenza e non realtà.

Ma le sorti della logica si connettono con quelle della metafisica, e come all'antica logica si credette poterne opporre una nuova, così alla metafisica antica, o vecchia che si dice, si è opposta dapprima una nuova metafisica fondata sulla negazione della contraddizione, e la identità dell'essere e del non essere; e indi si è creduto più comodo, con tutte le recenti costruzioni metafisiche, non meno ardite delle precedenti, dello Schopenhauer e dell'Hartmann, proporre la negazione eziandio della metafisica colla negazione della Intelligenza nel mondo e delle cause

finali, e colla negazione della psicologia pura per solo amore alla psicologia sperimentale o empirica che si è detta. Recentemente una voce autorevolissima ha preso le difese dell'antica metafisica in uno stupendo lavoro che fa d'introduzione alla traduzione francese della Metafisica di Aristotile, ed ha trovato eco in quanti non sono tuttavia persuasi della morte della speculazione metafisica, siccome non sono ancora persuasi del trasformamento della ragione umana, la quale appunto ha preso suo nome dalla indagine della ragione delle cose, tanto naturale all'uomo, finchè sarà uomo, da esserne un bisogno instintivo, e accompagnarlo per tutti gli stadii della vita terrena, dalla infanzia alla decrepitezza. I positivisti hanno creduto potersi disfare della metafisica, e lo hanno predicato con molta serietà: ma la metafisica cacciata per la porta è rientrata subito per la finestra; e il positivista che si è gettato nel materialismo e nell'ateismo, si è confessato metafisico, trattando non più di fatti palpabili e sperimentali, ma di principii e di entità che si tengono, anche negandole, soprasensibili e metafisiche. Il materialismo e l'ateismo sono sistemi negativi, ma metafisici, e passano la cerchia nella quale dovrebbe vivere ristretta, così come ha bene notato lo Stuart-Mill, a proposito delle dottrine del positivismo francese sostenute specialmente dal Littré, la filosofia che si dà nome, e in fatto dovrebbe essere, di positiva, cioè fermata solamente ne' fatti, non negando, nè affermando, perchè di altro ordine di studi, le

cause prime e le ultime, le origini e i fini, Dio e lo spirito, siccome di altra natura che il mondo e la materia (1). Non sarà mai un pronunziato di sperimenti il dire che tutto è materia; che non havvi una causa che sia per sè delle cose le quali non sono da sè stesse, attesochè hanno natura contingente e temporanea, limitata e relativa (2). E che che si voglia far credere, non si è creduto dalla retta ragione, nè si crederà mai così, finchè il principio della contraddizione e della causalità saranno il fondamento della ragione umana, e però del buon senso e della scienza.

Se la filosofia positivista andasse limitata alla generalizzazione de' dati scientifici forniti dalle scienze positive, che tanto hanno arricchito il patrimonio delle cognizioni umane, e giovato arti ed industrie, impossessandosi della direzione di potenti agenti naturali, ella potrebbe star bene nel suo terreno; ma condannare la metafisica come inganno dello spirito umano, il quale avrebbe dato realtà per tanti secoli a vuoti nomi scambiati con entità ed essenze non esistenti, è segno più di leggerezza che di gravità di giudizio; e non sappiamo come una mente non comune come lo Stuart Mill potè credere che l'antica metafisica avesse potuto insegnare l'esistenza di una

(1) V. STUART MILL, *Auguste Comte et le Positivisme*, p. 17, Par. 1868.

(2) V. JANET, *La Crise philosophique*. Paris, 1861—CARO, *Le Materialisme et la science*. Paris, 1878—FRANCK, *Philosophes Modernes étrangers et francais*. Paris, 1879 — NAVILLE, *La Logique de l'hypothése*. Paris, 1880.

sostanza *Uomo*, di una sostanza *Albero*, di una sostanza *Animale*, sì che la esistenza reale delle sostanze Universali fosse stata la questione che si agitò nella famosa controversia del medio evo tra il Nominalismo e il Realismo; quando la questione degli Universali, se entità, nomi o concetti, è la questione sempre viva della filosofia, riguardando la teorica della cognizione e quella dell'essere, e oggi è implicita nella questione del trasformismo e però della permanenza o non permanenza de' tipi, siccome nell'altra delle cause finali, e della immanenza o trascendenza di Dio nel mondo, ovvero dell'Idea o dell'Inconsciente, secondo i più recenti sistemi filosofici. Se Kant faceva una rigorosa critica della metafisica, il grande filosofo sapeva bene, nota a proposito il Janet, quello che intendeva combattere, quantunque appena riuscito alle negazioni della ragione pura, rifaceva per la ragione pratica e in forma dommatica l'edifizio voluto abbattere, sì che « lo scetticismo il più ardito generava per la forza stessa della logica l'ontologia dommatica la più audace che in filosofia siasi veduta », quale l'idealismo assoluto del Fichte (1). La soppressione della metafisica non è possibile se non sopprimendo i problemi alla cui soluzione essa intende: ma quale filosofia può restare, sopprimendo i problemi che si agitano e si agiteranno sempre nella mente dell'uomo? Se si crederà che non sia scienza tutto ciò che non si ri-

(1) V. JANET, *La Crise philosophique*, etc. p. 123, Par. 1865.

duca a chimica e meccanica, la metafisica in questo senso non sarà una scienza, e non avrebbe più ragion di essere. Ma quante delle occupazioni dello spirito umano non dovrebbero così andare soppresse! in quali stretti limiti non dovrebbe chiudersi il nostro pensiero! Nel quale limite non si è affatto voluta chiudere nè anco la filosofia positiva colle sue teorie generali, col suo sistema, fin colla sua religione, della quale il Comte fondatore della scuola positivista, si creò da se stesso Sommo Pontefice, ordinando calendario, feste e riti (1), benedicendo matrimonii, e assegnandosi più migliaia di franchi per indennità del suo ufficio ponteficale.

« Quando il Littré, avverte il Janet, respinge la ipotesi di un assoluto trascendente, e ci presenta la natura come un tutto completo sufficiente a sè stesso, non fa altro che trasportare l' idea dell' assoluto da Dio alla natura: e una siffatta veduta potrebbe mai discolparsi di essere una veduta metafisica? » (2).

In un libro recente che ho avuto dalla gentilezza dell'autore medesimo, e che direi la *Dommatica* del Positivismo, vi è detto che « il Positivismo divenuto sistematico ha sostituito il dogma reale al dogma soprannaturale, la fede dimostrata alla fede rivelata, il relativo all'assoluto, l'umanità a Dio, facendo tornare nel nulla la teologia e la metafisica. Stantechè in grazia dello spirito positivista il Dio personale

(1) V. FRANCK, *Philosophie et Religion*, p. 374 e seg. Paris, 1869.
(2) V. JANET, op. cit. p. 132. e *Les Causes finales*, Par. 1876.

diviene l'*inconoscibile* de' pensatori inglesi dal Mansel all'Hamilton o meglio allo Spencer, nelle cui mani è finita la metafisica, così come è finita in Alemagna nelle mani del Feverbach, dello Scheffer e del Buchner (p. 3), avendo essa compito il suo tempo, e rappresentata la fase dello spirito umano nel passaggio dalla teologia alla filosofia positiva, che è la scienza e la religione della Umanità: *Diis extinctis, Deoque successit Humanitas* (1).» L'Umanità è poi, secondo la sentenza del Comte, il *Grand'Essere;* in cui si rappresenta la più alta evoluzione della materia, a detta de' nuovi Materialisti stretti per secreta parentela coi più logici de' Positivisti (2).

Ma, o signori, nè un siffatto positivismo, nè il volgare materialismo debbano confondersi colle scienze positive e colla scienza della natura, i cui più grandi cultori non sono stati punto nemici della metafisica, nè negatori della spiritualità dell'anima umana, come il Littré ha preteso che si debba essere per potersi dire almeno filosofo positivista. Pel quale non c'è libertà, avvisa il Littré, a pensare quello che si voglia delle cause prime: la sua professione lo separa radicalmente dalle filosofie teologiche e metafisiche, perocchè egli dichiara le cause prime ignote, e il dichiararle ignote non è nè affermarle, nè negarle. La

(1) v. POEY, *Le Positivisme,* p. XXI, 2, 101, Paris 1876.

(2) v. il nostro libro *Sofismi e buon senso* Il panteismo e il materialismo nella storia della Filosofia dal medio evo ai nostri tempi. Palermo 2a ediz. 1873.

concezione positivista non va di là del relativo, e quando si vuol lasciar la porta aperta all' assoluto, dando alle cose un antecedente universale, allora si rende servizio all' assoluto, e se ne va via il filosofare positivo, ristretto al relativo, nè si ha diritto di appartenere più alla scuola della Filosofia positiva (1).

E questa è logica rigorosa, o signori. Ma se la Filosofia positiva consiste secondo la definizione data dal Littré medesimo nella concezione del mondo « tale quale resulta dall'insieme sistematizzato delle scienze positive (p. 9); » noi non crediamo affatto che le scienze positive escludano assolutamente l'assoluto e il necessario, che è la ragion d'essere della Metafisica. Basterebbero ad esempio le sole scienze matematiche, le quali si fondamentano appunto sul principio o d'identità o di contraddizione che è l'assoluto logico, espressione subbiettiva o razionale dell'assoluto ontologico; stantechè nel principio d'identità o di repugnanza, siccome è stato sostenuto e provato dalla Filosofia italiana (2), è appreso l' Ente, sempre presente per intuito perenne alla mente umana, di guisa che da questa presenza scaturiscono nella nostra mente i così detti principî logici, che sono il fondamento della ragione e del discorso, rimossi i quali per la relatività del positivismo, manca

(1) v. LITTRÉ, *Auguste Comte et Stuart Mill*, p. 52, Paris 1867.

(2) v. MAMIANI, *Compendio e sintesi della propria Filosofia, ossia nuovi Prolegomeni ad ogni presente e futura Metafisica*, § IX, XIII, XX. Tor. 1876.

alla scienza la radice della dimostrazione e delle conclusioni necessarie, senza di che non ci è affatto scienza, ma semplice probabilità o analogia. La scienza per gli antichi fu un conoscere le cose per le loro cagioni, e il Comte con grande sussieguo sentenziò per l'opposto, che la perfezione del sistema positivo consista nel considerare siccome assolutamente inaccessibile e vuota di senso ogni indagine che riguardi le cause finali: sentenza così esagerata che fu oppugnata sin dallo Spencer, pel quale « l' idea della causa dominerà sino alla fine, così come è stata dal principio: Questa idea di causa non potrà mai essere abolita se non abolendo il pensiero medesimo (1).» Onde, per questo giudizio portato sopra un punto così fondamentale del positivismo, è venuto il dubbio di taluni se lo Spencer debba o no essere tenuto come filosofo positivista, fondato sulla distinzione fatta dallo stesso filosofo inglese tra il positivismo scientifico e la filosofia positiva messa su dal Comte (2).

Il positivismo, così inteso, mentre anch'esso è un sistema filosofico e non sempre sa lasciare da parte il mantello metafisico, dee in verità andar distinto dalle scienze positive e naturali. La Filosofia positivista, come va presa comunemente, nega tutto quello che si stende di là de' fatti che cadono sotto la nostra esperienza; le scienze positive o sperimen-

(1) v. Ribot, *La Psycologie anglaise contemp.*, p. 246, ed. cit.
(2) v. Ribot, op. cit., loc. cit.

tali lasciano il luogo alle concezioni metafisiche, e basterebbero a provarlo queste parole di un grande fisiologo, di Claudio Berard, cioè, che « l'*idea* è non il fatto rappresenta la scienza, sì che l' ipotesi sperimentale non è che l'idea scientifica, preconcetta o anticipata; ed è l'idea che costituisce il punto di partenza o il *primum movens* di ogni ragionamento scientifico, e ne è ugualmente lo scopo nell' aspirazione dello spirito *verso l' incognito* (1). » Così altri due illustri scienziati, l'autore della Storia delle conoscenze chimiche, e l'autore della Sintesi chimica, il Chevreu, e il Berthelot, raffermano la necessità de' Principi nella scienza, e riconoscono che di là de' limiti ove si ferma la scienza positiva sono possibili i contorni e l'abbozzo di una scienza ideale, nella quale i principî primi, le cause e i fini abbiano lor posto e sel mantengano legittimamente. Alle scienze positive è dato lo studio del *fatto* delle cose, alla scienza ideale o alla metafisica quello del *perchè* di esse cose; e sono due ragioni distinte senza che l' una neghi l'altra, o ne invada la competenza (2).

Di un altro illustre fisico, il Faraday, sappiamo che non ha trovato inconciliabile colla scienza della natura la scienza della causa prima o dell'assoluto; e se i materialisti bandiscono l' assoluto e l'infinito, che è l'Ente necessario, eterno, perfettissimo, sì dalla

(1) v. *Introduct. à la Médicine expériment.*, p. 59-229, presso Caro, Op. cit.

(2) CARO, *Le Materialisme et la science*, ch. I et II. Paris 1868.

natura, come dalla mente umana, « si afferma, dice il Naville, che non abbiamo idea reale dell'infinito, e nonostante si cerca d'ingannare il bisogno che ha la ragione di questa idea coll' applicarla alla materia (1). Anche lo Spencer avvisa con forza di convincimento singolare, che senza l'assoluto non è concepibile il relativo, e che il non relativo « s'impone a noi come un elemento positivo e indistruttibile del pensiero... Se il non relativo o assoluto non è presente al pensiero che a titolo di pura negazione, la relazione tra esso e il relativo diviene inintelligibile, perocchè uno de' termini della relazione non si troverebbe nella conscienza. E se la relazione è inintelligibile, è inintelligibile anch' esso il relativo privato della sua antitesi: dal che risulterebbe l'annullamento d'ogni pensiero... Esaminando le operazioni del pensiero, noi abbiamo visto parimente come ci sia impossibile il disfarci della conscienza di una realtà celata dietro le apparenze, e come da questa impossibilità resulti la nostra indestruttibile credenza a questa realtà (2).» E così il materialismo crede di avere

(1) NAVILLE, *Il Padre Celeste*. trad. ital., Disc. IV, La Natura. Pisa 1867. Nella 3ª edizione originale (1880) di questo bellissimo libro si ha per Appendice un discorso sull'*Ateismo contemporaneo*, molto importante, nel quale è dimostrato come la teoria della evoluzione porti implicita quella della creazione, e di un Ente Supremo e personale. E lo stesso fu sostenuto nel libro del Caverni, scritto dottamente pe' giovani, *De' nuovi studi della Filosofia*, Firenze 1877.

(2) SPENCER, *Prémiers Principes*, p. 85-97. Paris 1871.

annullata la metafisica, quando si presenta, secondo la bella espressione del Caro, come una *metafisica negativa* (1); senz' avvertire che una materia assoluta ed eterna non cade sotto i sensi, ma è una concezione idealista ed *a priori*, portata dalla necessità di spiegare le origini e la ragione prima delle cose, e dal fatto che le leggi della natura per la sola cognizione positiva, non possono render conto, come disse lo Stuart Mill, della loro propria origine; e vogliono a compimento della scienza la speculazione metafisica. La quale comincia dal punto dove finisce la fisica; del modo stesso come appena l' obbietto della nostra cognizione può essere sperimentato, finisce la metafisica e ha luogo la fisica, o la scienza positiva, le cui osservazioni hanno arricchito e arricchiscono sempre più il grande tesoro di cognizioni attinte al gran libro della natura, le cui lettere, come i caratteri sacri di Egitto, vanno svelando i riposti sensi della Intelligenza sovrana, la gloria di cui risplende, penetrando l'Universo, *in una parte più e meno altrove*, e della quale è specchio negli ordini finiti e relativi la intelligenza umana. La cui natura basterebbe a sostenere le ragioni della metafisica contro la scienza che si dice positiva, e non tien conto di un fatto positivissimo che è la natura della ragione umana, la quale esige imperiosamente che una ragione debba esistere perchè si dia un fenomeno, perchè esista una legge, perchè lo stesso determinismo della na-

(1) CARO, op. cit,, p. 254.

tura e l'incatenamento dei fatti naturali sia così e non così, e una serie inferiore di esistenze organiche s'innalzi per trasformazione in una serie superiore, e la materia inorganica passi ad organica, e la cellula si svolga in organismo senziente, e la nebolosa in stella e in sole e in mondi per un progresso indefinito che suppone una Finalità, una Intelligenza, una Ragione, che è l'eterno e divino Pensiero di Platone e dei metafisici di tutti i tempi, da Anassagora, al Rosmini, al Gioberti, al D'Acquisto, per dire de' più recenti metafisici Italiani de' nostri tempi. « Io vedeva qualche cosa di sublime, dice Socrate nel Fedone, nel sapere la causa delle cose, ciò che le fa nascere, ciò che le fa morire: ma potendo leggere in un libro di Anassagora che « la intelligenza è la regola e il principio di tutte le cose » ne fui tosto rapito, e mi parve assai bello che la intelligenza fosse il principio di ogni cosa ». Dallo studio fisico e matematico, che è lo studio delle scienze positive, Socrate passando alla metafisica, ne era rapito, sentiva innalzarsi sublime, ed era toccato nell'animo dalla bellezza di una dottrina che dalla causa fisica trascendeva alla causa intellettuale, alla Noos sovrana architettrice del Cosmos. Col rigido positivismo, che nega ogni metafisica, non avremmo mai avuto nè Socrate, nè Platone, nè pur lo stesso Aristotile, il quale solamente diè nome di scienza, secondochè si è detto, alla scienza dell'Ente o alla Filosofia, che definì la scienza dei principii e delle cause, ed è tutt'altro della notizia e coordina-

zione dei fenomeni che precedono a fenomeni, senza ragione prima ed ultima, mancando la quale la filosofia positiva non potrà dar mai la sistemazione delle scienze, che si è voluta arrogare (1). La ragione prima ed ultima è appunto il problema delle origini e dei fini, al quale attende la metafisica, senza turbare nelle loro pertinenze le scienze positive; e siffatto problema, siccome è stato ben detto recentemente del Carrau ne' suoi Studii sulla teoria della evoluzione « è, e resterà sempre un problema trascendente; l' osservazione e la esperienza saranno sovra esso eternamente incompetenti. Il tentativo di spiegar tutto col gioco di forze naturali, legittimo, sino a che non si tratta che di anelli intermedii della serie degli esseri e delle forme, riesce necessariamente illusorio ed illogico quando esso pretende rendersi conto del cominciamento stesso di tutta la serie (2).» Il quale appunto trascende lo sperimento de' fatti, e intanto è il supposto, senza cui nulla potrebbe essere spiegato.

Da questo necessario supposto, che dà materia alla metafisica, fu costretto lo Spencer a porre a sostrato del Conoscibile l'Inconoscibile, sì che credette possibile l'armonia fra la *Religione* e la *Scienza*, per le quali sotto a ogni cosa sta l'essenza ultima che resta ignota, di modo che l' origine delle cose o ob-

(1) V. LITTRÉ, *Auguste Comte et Stuart Mill*, § II.

(2) V. CARRAU, *Études sur la téorie de l' évolution aux points de vue psychologique, religieux et moral.* p. XVII. Paris 1879.

biettive o subbiettive è impenetrabile, e se la intelligenza umana si mostra potente nel dominio della esperienza, ella è impotente nel dominio dove la esperienza non penetra affatto: « le idee ultime della scienza sono tutte rappresentative di realtà incomprensibili. Per quanto grandi sieno i progressi compiti, radunando fatti e stabilendo generalizzazioni sempre più larghe; qualunque siasi il punto al quale si sia spinta la riduzione delle verità limitate e derivate a verità più larghe e più accentrate; la verità fondamentale resta sempre più che mai fuori di ogni comprensione. La esplicazione dell'esplicabile ci mostra con maggior chiarezza che ciò che resta di là è inesplicabile (1) ». Così cedendo l' Inconoscibile alla Religione e alla Metafisica, lo Spencer conchiude alla *relatività* di ogni conoscenza, e alla negazione di nozioni assolute, negazione che è il fondamento della filosofia positiva; senza pensare che concludeva nello stesso tempo alla negazione della scienza, anzi alla negazione della ragione umana. Noi certamente non diciamo che tutto è conoscibile e la mente nostra abbia capacità di penetrare l'essenza dell'Assoluto e il mistero delle origini e dei fini; ma se si vuole la scienza, dovrà concedersi alla intelligenza il possesso delle nozioni assolute, il poter fermare sotto il fenomeno la sostanza, e sotto il contingente e l'accidentale, il necessario e l'essenziale; e se si vuole con-

(1) V. SPENCER, *Les Premiers Principes*, ch. II, III, IV, Paris, 1871.

ceduta la teoria della evoluzione si debba concedere la finalità reale e ideale delle cose, il cui concetto, come è stato bene dimostrato dal Janet (1), si racchiude in quello della evoluzione, che importa un disegno, una direzione, pel che oltre l'elemento fisico è necessità dover ammettere l' elemento dell'idea, e però una Mente, che sia idea e causa nello stesso tempo, o causa efficiente e finale secondo il linguaggio filosofico degli antichi, significata nel *per* e nel *perchè* di ogni lingua, e in ogni fatto umano che procede dalla natura intelligente e ragionevole del nostro essere. Nè la finalità inconsciente e dinamica dell' Hartmann vale ad altro che a raffermare la necessità della causa finale, la cui prima condizione sarà la intelligenza e la conscienza, se c'è necessità di una finalità, e se esiste per qualunque modo intelligenza e conscienza fra le cose che esistono e cadono sotto la nostra esperienza e conoscenza.

Meglio il Max Muller ha riconosciuto la ragione dello sforzo dell' uomo in tutti i tempi e in tutti i luoghi a concepire l' inconcepibile e ad aspirare per le religioni all' Infinito, nella facoltà che afferma nell' uomo l'assoluto o l'Infinito, il quale non è dato dal finito, sì che dirlo un concetto astratto e negativo sarebbe lo stesso che giocare di parole (2); che anzi ogni percezione sensibile per lo

(1) V. JANET, *Les Causes finales*, Liv. I e II, Paris, 1876.

(2) V. F. MAX MULLER, *Origine et dévelopement de la Religion*, etc. 1. sec. § IV, V e VI. Paris 1879, p. 26-29.

illustre linguista contiene in se la percezione dell'Infinito, e a nessuno può sfuggire questa percezione, anche voglia chiuderle volontariamente gli occhi. « Questa percezione dell' infinito si cela sotto tutte le altre percezioni de' nostri sensi, sotto tutte le nostre imaginazioni, tutte le nostre concezioni, tutti i nostri ragionamenti, sin da' primi fremiti della coscienza umana. Può essa andare sepolta per qualche tempo sotto il cumulo delle conoscenze finite; ma è sempre là, e per poco che si cerchi, noi troviamo sempre al fondo questo seme occulto che ha fornito il sugo di vita alle fibre di ogni fede vera (1) ». Nè diversamente ha pensato, o signori, un illustre naturalista contemporaneo, il Quatrefages; il quale nella sua dotta opera sulla *Specie umana*, ha fermato per ricerche *conscienziose*, come dice, e fatte non da filosofo o credente, ma « da *naturalista* che cerca e prova de' fatti », che la religiosità è uno de' *caratteri fondamentali* della specie umana (2). Il che vuol dire essere uno de' caratteri fondamentali della ragione umana la ricerca metafisica, cioè la ricerca delle cause, donde lo *scire per causas*, o la scienza degli antichi, che ha la sua fermata nel necessario e nell' Assoluto, Causa delle cause, Ragione immanente di ogni cosa relativa e termine ultimo di ogni religione. Chè la filosofia è l'accostamento riflesso e progressivo della

(1) V. Max Muller, Op. cit. p. 46.

(2) V. Quatrefages, *L'Espèce humaine*, Liv. X. ch. 35, Paris 1877.

intelligenza umana all'assoluto; e non è la immedesimazione della ragione coll'Assoluto, nè la negazione dell'assoluto per opera della ragione, siccome insegnano parteisti e positivisti. È perciò che la metafisica non si confonde colla Religione che si fonda sulla fede; ma nè manco nega la Religione, stantechè non nega l'Infinito, nè il Bene sommo, nè la causa Prima ed Ultima, nè i Principii e i Fini dell'essere, che è la materia del suo studio e il subbietto stesso della Religione diversamente appreso e considerato (1). Noi non facciamo usurpare alla metafisica il campo della scienza positiva; ma se questa non vuol saper nulla de' Principi e delle cause, conviene che lasci la metafisica pur nel suo campo, cioè attesa e allo svolgimento de' Principi e alla indagine delle ragioni ultime delle cose, colle quali pur sono le ragioni ultime dell'operare umano. Sì che se anticamente la filosofia abbracciò ogni ricerca e conoscenza scientifica, e la metafisica fu la *Filosofia prima* secondo Aristotile, fu eziandio essa definita la pratica della saggezza, e la scienza della vita; a significare, la sua universalità e a mantenerle l'aureola di quella definizione, che fu ripetuta per secoli, e approvata da Cicerone, cioè essere la scienza delle cose divine

(1) Sopra questo fondamento psicologico-ontologico ha innalzato appunto il Mamiani la sua teorica della Religione perpetua del genere umano, esposta ne' due libri *Della Religione positiva e perpetua del genere umano*, Mil. 1880, e *Critica delle Rivelazioni*, etc. *in Appendice al Libro La Religione dell'Avvenire*, Milano 1880.

ed umane, e delle loro cagioni; e secondo Clemente alessandrino « la inquisizione della *verità* e della *natura* delle cose (1).

Con intendimento di pacificazione tra la filosofia passata e la filosofia futura o dell'avvenire, giusta la frase del tempo, si vuol cedere da qualcuno alla Metafisica tutto quello che non cade sotto la esperienza, nè si può per questa verificare, purchè non abbia più pretenzioni sulle scienze che da essa si sono staccate, come la logica induttiva e la psicologia sperimentale e la morale così detta indipendente, coltivate dalla scuola positivista. La Filosofia, si dice sarà d' oggi innanzi ristretta alle speculazioni generali dello spirito umano sopra i principii primi e le ragioni ultime di tutte le cose, sopra quell' ignoto che la scienza abbandona alle dispute della metafisica; la quale, non versandosi su' dati della scienza, resterà come arte più che altro, come la poesia della speculazione; poesia noiosa per gli uni, elevata, potente, veramente divina per gli altri. Nè questo solo, ma si è pur detto, o signori, dallo stesso illustre scrittore, che è il Ribot, che « i metafisici sono dei poeti, che hanno per scopo di ricostruire la sintesi del mondo (2).» Il che prova che la scienza positiva non ha nè fondamento, nè corona senza la metafisica, rappresentando la sola analisi senza la sintesi,

(1) V. *Stromat* I, 5.

(2) V. Ribot, *La Psycologie Anglaise contemporaine*. Introd. pagina 19-20. Paris 1875.

i fatti senza le idee, il fenomeno senza il reale, o il relativo senza l'assoluto. Nè si è pensato che filosofia e poesia nascevano presso i Greci sotto lo stesso cielo, il quale con Omero vedeva nascere nella stessa Jonia e Talete, e Pitagora, e Senofone poeta e filosofo, come poeta e filosofo fu Empedocle in Sicilia, i cui poemi Della Natura lo fecero chiamare da Platone l'Omero della filosofia. Altri ha dimostrato mettendo a raffronto la scienza positiva e la metafisica che non si può affatto sbandire l'assoluto dalla mente umana, nè la causalità e la finalità: ma più che altro quello che resiste a ogni critica è l'assoluto della perfezione, cioè l'assoluto morale, o l' ideale della perfezione morale, la negazione del quale porterebbe la negazione della nostra realtà medesima. Onde, pur isolandosi dalla scienza positiva, per un divorzio che è un fatto compito, la metafisica morale resterà sempre a dare risposta alle questioni più importanti dello spirito umano, come persona, cioè come forza intelligente e volente; e poichè la scienza non ha risposto alla grande questione della ragione ultima delle esistenze in generale e della nostra in particolare; la metafisica morale terrà sempre la supremazia nelle anime; e intesa di questo modo, essa ha una parte incomparabile nella vita umana, custodendo l'ideale, dal quale hanno bisogno e popoli e individui. Decaduta dal magistero intellettuale che si era arrogato, la metafisica piglia un altro impero eziandio universale, cioè l' alta magistratura morale, che durerà finchè durerà la conscienza umana; della quale

Socrate l'aveva investita ne' più bei giorni della sapienza ellenica, e a cui Kant la restituiva ne' tempi moderni, dopo venti secoli che n' era spogliata (1).

Si voglia o non si voglia, o signori, la Metafisica è sempre un bisogno della ragione umana, sia pura, sia pratica; e va riconosciuto che senza di essa manca alla ragione umana qualche cosa; sì che sbandendola da un lato, si richiama dall' altro: del modo stesso come combattendo il sillogismo si sillogizza senza volerlo, e respingendo i Principii, si formulano delle proposizioni che pigliano il luogo dei Principii, atteso la necessità che ne sente la nostra ragione e il bisogno che ne sperimenta la scienza. Si dice non voler sapere di cause, e si studia alla esplicazione dei fenomeni o de' fatti, la quale non si darà mai senza la indagine delle cause o delle leggi che ne hanno la efficienza. Si dice non voler sapere di finalità, e si parla di finalità organica, inconsciente, che non è se non sottordinata a una finalità ideale e cosciente.

Io ripeto una sentenza dell'illustre traduttore francese della Metafisica di Aristotile, alla quale non credo si possa da alcuno dissentire, cioè: « Si può sempre e spesso con ragione, criticare i metafisici e i loro sistemi; ma criticare la Metafisica è una aberrazione inconcepibile (2) »; e con queste parole, ri-

(1) V. Liard, *La Science positive et la Métaphysique*, L. III, ch. VII, p. 482-485. Paris 1879.

(2) Barthèlemy Saint-Hilaire, *De la Métaphysique*, etc. p. 160. Paris 1879.

peto quelle del Caro, cioè: « la metafisica governa il mondo, senza che se ne dubiti, per una azione di presenza o di assenza. Essa non può scomparire momentaneamente o subire una ecclissi, senza che un turbamento profondo non si produca nello spirito umano (1) ».

E parlando di metafisica, o signori, io non mi restringo al rinnovamento del pensiero di Platone o di Aristotile, di Sant'Agostino o di San Tommaso, di Bruno o di Campanella, di Cartesio o di Leibnizio, di Malebranche, o di Vico, di Rosmini o di Gioberti, di Miceli o di D' Acquisto; ma intendo della Metafisica come scienza ideale e come bisogno della ragione umana, che l'ha coltivato per secoli, e la cercherà sempre fra gli studi più elevati e nobili della specie umana.

« La filosofia, è stato ben detto, è l'amore delle idee » e senza le idee vien meno la vita dello spirito, anzi la vita dell'umanità. Da ciò che qualsiasi grande questione che agiti l'umanità suppone de' problemi metafisici, o *risoluti* o *elusi*, secondo la bella sentenza del Caro. L'arte, la morale, la religione vanno insieme colla metafisica; e il diritto stesso, se non si vuol confuso col fatto, suppone risoluti i problemi metafisici dei Principii e dei Fini, e ha sua ragione nell'Assoluto, come nell'*Ottimo*, che è l'Ideale degli individui e delle società umane. Le illusioni metafisiche, si dice, sono già svanite, bastando i fatti; e alla

(1) V. Caro, *Le Pessimisme au XIX siècle*, p. 288. Paris 1878.

vecchia metafisica de' diritti e de' doveri è venuta a sostituirsi la *selezione naturale* e la teoria *del successo.* Ma accettando una siffatta dottrina per odio e reazione alla metafisica, se ne van via i diritti imprescrittibili de' popoli, la giustizia, la dignità e la libertà umana, tutto ciò di che si loda la società moderna a petto dell'antica (1): e la conquista, la tirannia e la servitù sono legittimate dalla sola esistenza de' fatti e accidentale successione degli eventi, in uno stato senza Dio, che vuol dire senza il principio supremo della giustizia (2).

Idee e fatti, o signori, non possono andar disgiunti senza non grave danno della società umana: e poichè le idee sono rappresentate dalla filosofia e i fatti dalle scienze positive, è una necessità che la scienza positiva si accosti alla metafisica, e la metafisica si compiaccia degli sperimenti e delle osservazioni della scienza alla quale si può collegare, per la psicofisiologia, coltivata oggidì con fervore dal Lotze, dal Weber, dal Lelut, dal Dumont, dall'Hering, dal Fachner, dal Delboeuf, dal Wundt. Al quale accostamento dovrebbe spingere più che mai l'esempio di sommi fisiologi come il Muller e il Bernard, il quale nell'essere vivente trova un disegno morfologico attestante una causa intelligente metafisica; o l'altro di un illustre matematico come il Boussinesq, che sa trovare nella meccanica la conciliazione del determi-

(1) V. Caro *Problémes de Morale sociale* c. VI, XV. Par. 1876.
(2) V. Nicolas, *L'État sans Dieu,* etc. 3ª edit. Paris, 1873.

nismo colla libertà morale, vale a dire trovar posto per lo spirito o forza non materiale; o del Faraday, il grande fisico, che non trova incompatibilità fra la scienza e la fede, e molto meno fra la scienza e la metafisica; o del Liebig, chimico, e più recentemente del Wigaud, naturalista, che trova contro l'Hartmann la finalità posta da una causa personale nella natura e non dall' Inconsciente della nuova filosofia; o del Wallace antropologo, che co' dati stessi del cervello umano conclude all' esistenza di un principio superiore dirigente lo sviluppo dell' uomo verso uno scopo determinato (1); o se si vuole, del Lamarck medesimo, padre del trasformismo, che disse la natura essere « lo strumento della volontà suprema, quasi intermediario fra Dio e le parti dell' Universo fisico che eseguiscono il volere divino, sì che essa la natura traduce nell' universo un pensiero che ignora, nell' ordine de' fenomeni che la materia non può nè produrre, nè spiegare (2). Che anzi io reco l'esempio del Darwin stesso il quale dissimula non nega l'esistenza e la necessità di una causa delle cause, ente metafisico per eccellenza; tantochè il Carrau ha potuto dire che nel trasformismo la questione dell' esistenza di Dio è fuori causa. Così il Buchner, il famoso autore del libro che è stato

(1) SCHMIDT, *Les Sciencés naturelles et la Philosophie de l' Inconscient*, p. 101, Paris, 1879.

(2) V. CARRAU, *Etudes sur la thèorie de l'evolution*, p. 5 e 6. Paris, 1879.

chiamato il manuale del materialismo, respingendo una sentenza del Voet, che fa segregare il pensiero dal cervello come dal fegato la bile, ha dovuto dire in contrario che il pensiero sia un prodotto *immateriale*, e che « non sapremmo definire lo spirito, se non come qualche cosa d' immateriale escludente quindi la materia e ad essa opposta. » Il che importa una entità metafisica, non sensata, fuori dell' ordine fisico e sensibile; riguardo al quale, se già si fa buona al Magy la dottrina, sostenuta coll'autorità di molti scienziati, fra quali l' Helmoltz, che la estensione sia un fenomeno subbiettivo, così come già sono cento anni aveva insegnato il nostro Miceli, la scienza tende a divenire sempre più idealista e spiritualista (1). I quali esempi contemporanei ricordano, o signori, i grandi nomi di Galileo e Copernico, Newton e Keplero, Pascal e Leibnizio, Linneo e Buffon, Volta e Franklin, Owen e Cuvier, Humboldt e Secchi, i quali non negarono affatto oltre il fisico un mondo metafisico, oltre il materiale e il sensibile l'immateriale e il sovrasensibile, e studiando i fenomeni e le leggi della materia inorganica od organica, non credettero dover negare i fatti dello spirito, e la sua natura superiore; nè quella scienza ideale, specchio del *Templo* Dantesco,

> Che solo Amore e Luce ha per confine
> *Parad.* 28.

per la quale Galileo più del nome di matematico si

(1) V. JANET, *La Philosophie francaise contemporaine*, p. 343, Paris, 1879.

pregiava di quello di filosofo; e dolce consolazione delle grandi anime nelle sventure, da Socrate a Boezio, da Torquato Tasso a Mario Pagano, da Silvio Pellico a Vincenzo Gioberti. E se, o giovani, fa uopo ricordarvi un nome che non sarà certo da voi dimenticato, perocchè se a noi fu compagno, a voi è restato virtuoso esempio da imitare in ogni tempo, io vi ricordo il ventenne Niccolò Garzilli, il quale non era prodigo generosamente della sua vita alla patria se non nel tempo stesso che dava alla filosofia un libro nel quale lasciava onoratissimo il suo nome.

Onde, in una terra favorita da antichissima civiltà, dove Pitagora e Senofane tiravano dietro a loro insegnando per le nostre città numerosa gioventù, rapita alle speculazioni ideali dell'Uno, delle Monadi, e della eterna Armonia, sì che per opera dell'agrigentino Empedocle componendo in un nuovo sistema i pronunziati de' Jonici, degli Eleatici, e de' Pitagorici, si sparse fra noi il Neopitagorismo, che si disse Siciliano; niente è più convenevole che congiungere collo studio della natura l'amore alla speculazione metafisica e alla dialettica, amore sentito sempre da' nostri potentemente e ne' tempi antichi, e ne' moderni, e ne' contemporanei. Non c'è scuola di filosofia che qui non abbia avuto fervorosi seguaci, dalla Reggia di Dionisio a quella di Federico Imperatore, dal Monastero e dal Convento allo studio laico delle Università e all'accademie ecclesiastiche de' Seminarii. Ogni città nostra può vantare qualche nome fra

i platonici e gli aristotelici, fra i Cartesiani o i Leibniziani, fra gli ecclettici o gli ontologisti. Io sento intorno a noi l'alito di Tommaso Campailla, di Michelangiolo Fardella, di Vincenzo Fleres, di Tommaso de' Natali, di Vincenzo Miceli, di Benedetto D'Acquisto, e di Giuseppe Romano, che spira sempre nuova vita nella Logica irrepugnabile dell' *assoluto* e nella *perenne* metafisica, che è il *sostegno*, l'*onore* e la *salute* della ragione umana (1); e riverente a tanta autorità di nomi, e più che altro all' autorità della ragione stessa, continuerò a credere alla Logica e alla Metafisica de' grandi maestri, alla scienza che si fondamenta sull'Assoluto (a); senza cui non c'è vita nè per l' essere, nè per il pensiero, nè diritto, nè libertà per gl' individui e pe' popoli, nè ragione di progresso indefinito nel Vero, nel Bene, nel Bello per la specie umana.

(1) V. Barthèlemy Saint-Hilaire. *De la Métaphysique*, p. 188.

NOTA

—

(a) Che la scienza de' Principii, cioè la Metafisica, sia il fondamento di tutte le scienze per la ragione che si appunta nell'assoluto, così fu bene sostenuto da Alcinoo nelle sue Istituzioni Platoniche, avvisando le attinenze delle varie scienze colla scienza Principe che specialmente risponde alla *Contemplativa* della scuola Platonica: « Deinceps de Contemplativa dicendum est philosophia. Huius ut diximus, alia Theologica, alia Physica, alia est Mathematica. Et Theologicae quidem, primarum supremarumque ac principalium cognitio causarum, finis est. Physicae, quae sit mundi natura perdiscere, quale animal homo, quem in universo habeat locum, porro utrum rebus omnibus divina praesit providentia, aliosque sub se deos habeat, tum ad deos quo pacto se habeant homines. Matematicae finis, planam et in tres porrectam dimensiones naturam cognoscere, motumque ac cursum quo sit universi natura. Cujus matematicae primo summatim proponatur contemplatio. Haec ad confirmandam mentis aciem a Platone assumpta est: utpote quae animum acuat, et ad rerum aeternarum contemplationem reddat promptiorem. Illud autem ad numeros quod spectat, quum et ipsum pars sit Matheseos, non mediocrem nobis ut ad aeterna ascendamus vim suppeditat; sed aliquatenus ab errore atque ignorantia quae circa sensibilia versatur nos liberat, et ad rerum recte cognoscendam essentiam praebet auxilium. Sed et ad gerenda bella reddit idoneum, praecipue in ea quae circa instruendas versatur acies scientia. Geometria quoque plurimum ad ipsius confert intellectum, si quis non mechanicae causa actionis ipsam sectatur, sed ejus adminiculis ad id quod semper est ascendere studet, nec in iis quae oriuntur quotidie et accidunt versatur. Quinetiam Stereometria, idest solidorum dimensio, quammaxime utilis est. Post secundam enim accretionem ejus, sequitur ejus contemplatio, ut quae tertium ejus continuat incrementum. Utilis praeterea, ut quarta quaedam disciplina, Astro-

nomia est, per quam coeli siderumque motus, tum diei ac noctis, mensiumque et annorum consideramus artificem; et hinc quasi familiari via quadam, ipsum investigamus qui haec fecit omnia, et ab iis disciplinis tanquam per inferiores gradus aut elementa, ad altiora progredimur. Sed et Musica nobis curae erit, ad eadem illa per hanc referentibus auditum. Nam quemadmodum ad astronomiam oculi creati sunt, sic ad armoniam aures; et sicut in astronomiam quum incumbimus, ab iis quae oculis percipiuntur, ad invisibilem ducimur et intelligibilem essentiam; sic et dum auribus vocum haurimus armoniam, ab iis quae audiuntur, ad ea quae solo intellectu percipiuntur, gradatim ascendimus. Quamobrem si non ita mathematicas prosequamur disciplinas, imperfecta sane et inutilis, neque ullius momenti futura nobis est haec contemplatio. Oportet quippe confestim ex iis quae oculis percipiuntur et auribus, ad illa quae sola cernit ratio transire. Siquidem mathematicorum consideratio quoddam ad divinorum contemplationem est quasi praeludium. Arithmetica quidem et geometria, et quae inde derivantur scientiae, ad illius quod revera est pervenire desiderant cognitionem, nec tamen consequuntur nisi per somnium, revera autem pervenire eo non possunt, quum et principia ipsa, simulque quae e principiis componuntur, ignorent. Nihilominus tamen ad ea quae diximus conferunt plurimum » c. VII. Questo passo di Alcinoo fa vedere quanto sia inferiore agli antichi la mente dei moderni oppositori e negatori della Metafisica e della finalità nelle cose, e come la filosofia positiva sia incapace di dare l'armonia universale del sapere, tranne che neghi i suoi stessi proponimenti.

SEVERINO BOEZIO

IL LIBRO

DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE

In mezzo alla grande rovina del mondo romano che si sfasciava sotto la mazza de' barbari, sorge maestosa la più bella figura del secolo V, posta dalla Provvidenza a segnare il tramonto della vecchia civiltà pagana innanzi alla nuova civiltà cristiana e al santificato connubio della filosofia e della fede, della virtù civile e della religiosa. Dalla antichissima famiglia degli Anicii e de' Manlii pel padre, e dell'altra de' Severini per madre, nasceva in Roma, sulla seconda metà del secolo quinto (1), Anicio Manlio

(1) Sono discordi gli storici sull' anno della nascita di Boezio. Pietro Berti lo fa nascere nel 455, il Callio nel 475, l'ab. Gervais e il Tiraboschi nel 470, il Ritter tra il 470-475, e il Puccinotti si accorda col Berti pel 455. Marziano Rota si contenta di dire: « natus est enim non ita multis post annis, quam ab Alarico Roma caperetur, floruitque Theodorici regis tempestate ». Ma essendo stata Roma

Torquato Severino Boezio, figlio del senatore e console Flavio Boezio, e nipote del Boezio che, prefetto del Pretorio, si dice essere stato da Valentiniano III Imperatore fatto morire insieme ad Ezio nel Palazzo stesso de' Cesari.

Giovinetto, circa il 480 quando fioriva Proclo e il neoplatonismo mandava l'ultima sua luce, fu in Atene per gli studî delle lettere e della filosofia; e dimorò in quell'antica culla della sapienza per ben diciott'anni attendendo allo studio massimamente delle matematiche e della filosofia, della rettorica, della poesia e della musica. Fece sue le dottrine eleatiche, platoniche, aristoteliche e stoiche, e concepì l'accordo per la dottrina pitagorica de' numeri tra il platonismo e l'aristotelismo, così come tra la meccanica e la musica.

Del modo stesso che ai suoi tempi aveva fatto Cicerone, Boezio volle continuare a far latina la sapienza greca per mezzo delle traduzioni; e però l'illustre giovane voltò in latino Euclide geometra e Nicomaco aritmetico, la Meccanica di Archimede e la Musica di Pitagora, la Geografia e l'Astronomia di Ptolomeo; e più tardi in mezzo alle gravissime cure del consolato faceva pur latine l'Isagoge di Porfirio

presa da Alarico nel 409, non sarebbe potuto vivere Boezio sino al 525, anno certo della sua morte, nel qual tempo dice il Gervais « il est certain qu' il n'avait que cinquantecinque ans tout au plus » v. *Histoire de Boece* L. I, nel t. II. *Boeti Opp. omnia*, ed. Migne, Paris. 1860 p. 1418.

e le Categorie di Aristotile con la Economica, gli Analitici e la Topica, raffrontando quest'ultima colla Topica di Cicerone. Si dice avere ancor tradotto Platone, non contento della versione dell'africano Vittorino. Ai quali lavori è da aggiungere quanto scrisse a proposito delle questioni del tempo, sopra argomenti teologici, come i trattati *de Trinitate, de fide, de duabus naturis et una persona Christi;* e i libri meramente logici sul sillogismo e la definizione, e il trattato morale sul Bene e l'altro metafisico sull'Uno. I quali libri vinse tutti l'ultimo, che fu de' libri che non morranno mai perchè c'è tutto il cuore dell'uomo; scritto nel carcere, e intitolato *de Consolatione philosophiae.* E poichè non si può bene intendere questo libro senza l'occasione per la quale nacque, fa uopo ch' io continui un poco sulla vita di tanto uomo.

Ritornato il dotto giovane in Roma, dopo pochi anni che aveva perduto il padre mortogli nel 490, fu la speranza di quel cadente senato, nel quale entrò dopo due anni del suo ritorno, e fu console la prima volta nel 500, quando Teodorico era ricevuto in Roma dal popolo e dal Senato in feste e solenni conviti. Boezio aveva veduta cogli occhi propri la caduta dell' impero di Occidente per mano di Odoacre, e la caduta di Odoacre barbaro per mano di un altro barbaro, il goto Teodorico. Era nato durante Roma capitale dell' Impero di Occidente, benchè assai decaduta, e già stata saccheggiata da' barbari; e nudrito in Grecia de' ricordi dell' antica

civiltà, era un romano antico nato in miseri tempi di decadenza; tanto che a ragione la storia l'ha chiamato *l'ultimo de' Romani* sì pel suo carattere e sì pe' tempi ne' quali gli toccò di vivere. Erano in quei tempi in Roma principi del senato Festo e Simmaco patrizii nobilissimi; e Boezio scelse a sua consorte la giovinetta Elpide figlia si crede di Festo, nata certamente in Sicilia *(Siculae regionis alumna)*, coltissima e poetessa di tanta fama che alcuni de' suoi Inni furono e sono tuttavia cantati dalla Chiesa latina (1). Ma non dovette esser lunga questa felicità di Boezio, chè Elpide dopo pochi anni se ne moriva a Roma o a Pavia, dove dovette seguire il marito, che per qualche pubblica faccenda vi si tro-

(1) Non ricordo qui i dubbi di Apostolo Zeno e del Tiraboschi sopra la nostra Elpide, se sia stata veramente moglie di Boezio, poichè il maggior numero degli scrittori è contro i due critici, e la ritiene prima moglie di Boezio, e probabilmente messinese, morta nel 504. Quando infatti nel 1587 fu trovata negli scavi del Collegio massimo de' Gesuiti in Palermo l'effigie in marmo a basso rilievo di Elpide, il rettore del Collegio palermitano, Pietro Villafrate, ne faceva dono alla città di Messina, che la collocava nella Cappella del Palazzo senatorio l'anno 1643 con iscrizione commemorativa. v. MONGITORE, *Bibliot. sicula* t. I. p. 173. Pan. 1708.

Così il Berti: « Fuit autem Elpis ista non probitatis tantum, sed etiam litterarum laude celebris, imprimisque Poeticae amans. Ejus creduntur esse Hymni duo, qui in Ecclesia canuntur, *Aurea lux* et *Felix per omnes* » Prefat. ad *Consolat. philosoph.* Nel tomo I delle Opere di Boezio della collezione Migne, Par. 1860, sono riferiti ad Elpide i due Inni della festa degli Apostoli Pietro e Paolo, *Decora lux aeternitatis*, e *Beate Pastor Petre*. v. p. 538.

vava; e sul sepolcro della giovane poetessa si leggevano sino al secolo XVII questi versi, co' quali cominciava l'epitaffio o scritto dalla stessa Elpide, ovvero dal desolato consorte:

Elpis dicta fui, siculae regionis alumna,
Quam procul a patria conjugis egit amor...

L'ultimo verso del quale epitaffio,

Et socios vitae nectat uterque cinis,

portava una infausta previsione, che indi si avverava nel 525. Fatto vedovo, s'imparentava il giovane console con Simmaco, sposandone la figlia Rusticiana, fanciulla e donna di tanta virtù che fu sempre l'ammirazione di tutta Roma, e nella sventura mantenne tanta nobiltà di carattere, da sentirne rispetto il feroce Teodorico, e poi lo stesso Totila (1). Dotato di molta eloquenza, nell'entrata di Teodorico in Roma, toccò a Boezio recitare in Campidoglio l' orazione al Principe in nome del Senato e del popolo romano; e seppe in quella difficile occasione sostenere la dignità di Roma, non offendendo la superbia del barbaro vincitore. Piacque quella orazione ai Romani e a' Goti, e da quel momento Teodorico l'ebbe carissimo, e ne conobbe la molta preveggenza nelle cose pubbliche nel vedere per opera di Boezio

(1) V. MURATORI, *Annali d'Ital.* an. 546, t. III, p. 378.

subitamente pronto in quelle feste il *triumphale convivium*, a cui Teodorico non aveva punto pensato. Pertanto fu Boezio chiamato nel consiglio del re, e fu maestro del Palazzo e degli Ufficii, carica la più alta in Corte e negli affari dello Stato. Sidonio Apollinare dice che in tanta altezza di stato Boezio anzichè inorgoglire, moltiplicava per così dire sè stesso facendosi tutto a tutti: era il legame tra i romani e i barbari, tra il mondo antico e il nuovo, tra la civiltà pagana e la cristiana, tra il Principe e il popolo. Occupato ne' negozii pubblici, non lasciava i suoi studi: e mentre attendeva alla pubblica amministrazione dello stato, alla riforma de' pesi, delle misure, delle monete, o studiava agli orologi idraulici e a sole, curava le cose della Chiesa Occidentale e Orientale; si affaticava a far cessare scismi ed eresie, combattendo Ariani e Nestoriani, Eutichiani ed esercitatori di magia; scriveva trattati filosofici e teologici, e si deliziava nell' arte musicale, nell'antica poesia e nella nuova musa cristiana. Ma tanta operosità di virtù, tutta attesa a trasformare i barbari e i romani, il mondo romano in mondo cristiano, e la filosofia antica in filosofia novella, nella quale sotto l'ombra del Cristo venivano conciliati Platone e Aristotile, fu rotta a metà di cammino dalla invidia e dalla tristizia de' perfidi, e dal maligno sospetto di un re barbaro. Alla nomina di console mandatagli da Teodorico tutta Roma si era congratulata col suo virtuoso patrizio, e Clero, Senato e popolo il vollero condurre con pompa trionfale alla

Basilica di San Pietro e al Campidoglio; mentre dalle provincie di Occidente giungevano affettuose congratulazioni alla città e al novello console. Da questo punto comincia il malviso de' grandi della Corte, che celato finchè non si potè trarre Teodorico in sospetto, scoppiò in terribile odio appena potè Boezio cadere un poco dal cuore di Teodorico. E l'occasione non tardò di molto. Giustino Imperatore di Oriente fece un editto contro gli Ariani; Teodorico ariano se ne adontò, e mandò un'ambasceria preseduta da papa Giovanni perchè quell'editto fosse rescisso. Ma già da prima dell'editto si sospettava da' Goti di alcuna congiura nel Senato romano per richiamare l'Impero dalla nuova Roma nella vecchia, o perlomeno cacciare i Goti e rinnovare l' Impero di Occidente; il quale dal 476 in poi non aveva avuti più Imperatori. In quel frattempo Boezio era giunto a vedere insieme a lui assunti al consolato due suoi figli, Quinto Aurelio Anicio Simmaco che prese cognome dal vecchio Simmaco, e Anicio Manlio Severino Boezio che ritenne il nome stesso del padre. Era l'anno 522, e, dice Boezio medesimo, fu quel giorno il più felice della sua vita, trovandosi in mezzo a due figli consoli, e onorati e dal Senato e dal popolo, al quale diede nel Circo splendidi spettacoli, come un antico imperatore. L'amicizia poi di Tertullo che doveva essere suo cognato e col quale si trovava insieme a visitare Benedetto di Norcia nel ritiro di Subiaco, ricevendo dal santo Patriarca dolci consolazioni e ispirazioni celesti, accresceva felicità interiore a quella che esteriormente lo circondava.

Se non chè fu rappresentato a Teodorico che lo editto di Giustino procedeva da accordo preso col Senato Romano, e fu accusato il vecchio senatore e consolare Albino, uomo ricchissimo, come macchinatore di quell' accordo. Erano le ricchezze di Albino che muovevano a quell'accusa il referendario di Teodorico, Cipriano, avido d'impadronirsene per atto di confisca quale traditore dello Stato. Ma amicissimo di Albino era Boezio, che capì subito lo scellerato disegno di Cipriano; e però volò tosto al re in Verona a difendere il vecchio senatore. A sostenere l'innocenza di Albino, Boezio disse che se gl'intendimenti di conservare la dignità e la maestà di Roma eran tenuti come colpa, della reità di Albino era colpevole tutto il Senato, anche lui Boezio difensore dell' accusato. Teodorico soprastette dal condannare Albino, ma i favori e gli onori che si rendevano in Constantinopoli a papa Giovanni (1), e la durezza di Giustino a non voler revocare l'editto contro gli Ariani, dettero agio allo scellerato Cipriano di ravvolgere nell'accusa lo stesso Boezio, tirando argomento dalla difesa di Albino, e fabbricando false lettere di Boezio (2), nelle quali si tramava contro i Goti e si trattava coll'Imperatore di Oriente per re-

(1) Il tenore dell'accusa si rileva dallo stesso Boezio, *Consol.* L. I. ove dice: *de compositis falso literis, quibus libertatem arguor sperasse romanam.*

(2) V. MURATORI, *Annali d'Ital.* an. 525, t. III, 315, Napoli, 1751.

stituire in libertà il senato e il popolo Romano, anzi tutta Italia. Si fecero accusatori di Boezio tre faccendieri già stati puniti da Boezio console delle loro truffe; e così infiammato Teodorico e reso cieco per tanti sospetti, fu ordinata subita la prigionia sì di Albino, e sì di Boezio. Senonchè, due senatori e consolari non potevano essere giudicati che dal Senato stesso; e però servì questa legge a Teodorico per poter colpire a una volta con Albino e Boezio tutto il Senato, sia che condannasse, sia che assolvesse i due accusati; onde fu rimesso appunto al Senato il gravissimo giudizio. Recò questo inaspettato avvenimento profondo dolore nella città e nel Senato, il quale non poteva assolvere i due accusati senza non farsi complice del delitto imputato, nè poteva condannarli senza condannare sè stesso. Era accusatore il Principe medesimo, e agli imputati non era dato luogo a difesa. Fu pertanto dal Senato ad acchetare lo sdegno di Teodorico pigliato l'espediente di ordinare il bando de' due accusati: (1) ma non bastò a Teodorico l'esilio; volle i due accusati chiusi in carcere, e furono gettati nella prigione della torre del Battistero di Pavia. Non valse preghiera perchè potessero scolparsi; fu vietato ogni accesso di persona ai due infelici; e all' uomo, cui poco innanzi tutta Roma circondava di rispetto per la sua virtù e per la sua sapienza, e nelle cui vene scorreva il

(1) Il Muratori dice che l' esilio fosse stato di volontà di Teodorico. v. *Annali d'Ital.* t. III, p. 313.

sangue de' Manlii e di lungo ordine di Consoli, ridotto a descrizione di un re barbaro, altra compagnia non restava che la buona conscienza, la filosofia e le Muse.

Has saltem nullas potuit pervincere terror,
Ne nostrum comites prosequentur iter.

Fu persuaso Teodorico che Boezio fosse l'anima della grande congiura romana, la quale si stendeva fino a Costantinopoli; sì che innanzi che ritornasse dall' Oriente, inutile ambasciatore, papa Giovanni, ordinava ad Eusebio governatore di Pavia condannasse a morte il temuto romano. Ma fu differita di qualche mese la esecuzione della condanna sperando potere ottenere dall'accusato una qualche confessione del delitto; finchè trovando sempre tetragono alla sventura e alle tentazioni cortigiane il grande prigioniero, fu sottoposto a una crudelissima maniera di tortura, alle battiture delle verghe, e infine ebbe reciso il capo sia nella stessa torre del Battistero, sia in altra prigione poco lontana da Pavia, il giorno 13 di ottobre del 525, trentesimo terzo anno del regno di Teodorico, sotto il consolato di Anicio Probo iuniore o Probino e di Flavio Teodoro Filosseno. I cattolici di Pavia deposero i miseri avanzi del grande romano ivi vicino al Battistero (1), e l'*anima*

(1) Si disse che dalla torre Boezio stesso si fosse recato in chiesa sostenendo colle mani il capo reciso.

santa (1) fu da quel giorno onorata del culto che i fedeli prestano ai martiri della Chiesa. Si lesse sul sepolcro di Boezio, forse apposto dopo morto Teodorico, questo epitaffio:

Ecce Boethus adest in coelo magnus, et omni
Perspectus mundo, mirus habendus homo.
Qui Theodorico regi delatus iniquo,
Ticini senium duxit in exilio.
In qua se moestum solans dedit urbe libellum;
Post ictus gladio, exiit e medio.

Ma dopo trasferite le sue ossa nella prossima chiesa di San Pietro in Cieldauro, nella quale, oggi detta di S. Agostino, tuttavia riposano accanto alle reliquie del grande Vescovo d' Ippona, per volontà del re Luitprando che gli fece alzare un monumento; l'imperatore Ottone III, fece rifare il mausoleo, e sopra vi fu inciso un secondo epitaffio dettato dal monaco Gerberto, che fu poi papa Silvestro II, nel quale si legge colle altre lodi a Boezio di *pater et patriae lumen*, questa che è nobilissima:

... Gladio baccante Gothorum
Libertas Romana perit; tu consul et exsul
Insignes titulos praeclara morte relinquis.

(1) L'anima santa che il mondo fallace
Fa manifesto a chi di lei ben ode:
Lo corpo ond'ella fu cacciata giace
Giuso in Cieldauro, ed essa da martirio
E da esilio venne a questa pace.
DANTE, Parad. c. x.

Teodorico potè far perire il corpo, ma non la memoria, nè la gloria di Boezio; il pensiero e la virtù sfuggono al carnefice e alla mano de' potenti della terra.

Alla trista solitudine del carcere e ai ceppi onde furono barbaramente gravati due altissimi ingegni, dobbiamo due opere nelle quali non sai cosa più ti rapisca, se la sapiente parola o la pietà che ti destano, se il pensiero o l'arte che le informa. Il libro *de Consolatione* di Boezio appena fu letto, quantunque in tempi di decadimento che volsero sempre peggiori, ebbe la stessa fama non venuta più meno per tredici secoli, che si ebbero ai nostri tempi e si avranno per tempi ancor molto lontani nell' uno e nell'altro mondo, le *Mie Prigioni* di Silvio Pellico. Nel libro di Boezio spira tuttavia l' arte antica; si sente l'ultimo soffio della Musa greca e della latina, *Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae*, che cede alle ispirazioni della nuova Musa cristiana (1): nel racconto del Pellico l' arte è tutta dalla mitezza dell' animo, dalla più dolce parola di rassegnazione e di carità che si fosse mai sentita, con cui l' autore ricorda una dolorosa storia, la quale pure ebbe le sue consolazioni nella fede e nella serena coscienza. Il libro di Boezio è poi una poema che era scritto

(1) Così la Filosofia alle Muse antiche che trova in compagnia di Boezio: « Sed abite potius Sirenes usque in exitium dulces, meisque eum Musis curandum sanandumque relinquite » *Consolat.* L. I, *prosa* I.

per la romana gente togata; il libro del Pellico è un racconto d'indole conveniente ai nostri tempi, i quali poco curano le pompe dell'arte e si compiacciono delle figure meglio in veste di camera, come direbbe il Giusti, che in abito di curia e di foro.

Tutta l'opera di Boezio consta di cinque libri, composti di versi e di prosa alternatamente, così che il Libro I costa di sette *rime (Metri)* come sono chiamate da un traduttore del trecento, e di sette *prose;* il L. II di otto *rime* e di otto *prose*; il L. III di dodici *rime* e di dodici *prose;* il L. IV di sette *rime* e di sette *prose;* il L. V di cinque *rime* e di sei *prose*. La prosa è in forma dialogica, e la scena del dialogo è nella prigione di Pavia.

Al cominciamento l'Autore è inteso a significare in versi il lamento de' suoi dolori, e il ricordo del tempo felice nella miseria e nello squallore della prigionia:

Carmina qui quondam studio florente peregi,
  Flebilis, heu, mestos cogor inire modos!
Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae,
  Et veris elegi fletibus ora rigant.
Has saltem nullus potuit pervincere terror,
  Ne nostrum comites prosequerentur iter.
Gloria felicis olim viridisque juventae
  Solatur moesti nunc mea fata senis
. . . . . .
. . . . . .
Quid me felicem toties jactastis, amici?
  Qui cecidit, stabili non erat ille gradu.

Ma appena è finito di scrivere il doloroso metro, ecco sulla testa dell'Autore la figura di una donna di aspetto degno di riverenza, di occhi ardenti e penetranti oltre il comune, di colore vivo e di non esauribile vigore; la quale piena di età di guisa da esser creduta antica, era di statùra mutabile; poichè se ora non passava la comune misura degli uomini, ora col capo tanto alto si levava da penetrare fin lo stesso cielo e sfuggire all'occhio de' riguardanti. Le vesti erano di sottile artificio e di sua mano lavorate con indissolubile materia; e sovr'esse era sparsa quella cotale caligine di vecchiezza che s'appiglia per fumo alle vecchie imagini non curate. Al lembo inferiore si vedeva tessuta una Π, al superiore una Θ, e fra le due lettere erano de' gradi disposti a scala sì che dal basso si ascendeva all' alto (1). Le quali vesti erano già state squarciate da mani violente, sì che ne avevano portati i brandelli; e la Donna teneva libri alla mano destra, e uno scettro alla sinistra. Aveva udito il lamento dell' infelice, dettato dalle meste Camene, e vedeva attorno al letto di Boezio le canore sorelle; però commossa, ma infiammata di sdegno contro quelle sceniche donne, che male avrebber curato l' infermo animo del prigioniero, bisognoso di tutt' altro farmaco, sgridolle in modo che quel coro femminile, abbassato il volto a terra e fatto vergognoso e attristito, lasciò tosta-

(1) Dalla Π, segno della filosofia *pratica*, come si è interpetrato, si ascende alla Θ segno della *teorica*. v. Boet. *in Porphyr* dial. I.

mente la soglia, restando stupito Boezio innanzi a quella Donna di tanta autorità, sì che pur inchinato il volto a terra, tacito aspettava quel che sarebbe seguito. Allora si accostò a lui la maestosa figura, si sedette al suo canto, e ragguardandolo nel viso gravato del dolore e per tristezza volto a terra, proruppe quasi a compenso del canto delle Muse in versi che lamentavano la turbazione di mente di Boezio con tanta pietà, che pur da essi piovve un qualche conforto all' anima dell' infelice. E dopo il canto soggiunse in linguaggio sciolto che già quello non era tempo di querele, bensì di medicina; nè chi era stato nudrito dal latte della sapienza e della verità, doveva così facilmente abbandonarsi dell'animo. Ma poichè nessun motto faceva Boezio, gli toccò leggermente di sua mano il petto, e gli terse gli occhi dalla nube delle cose mondane, e raccolto un gherone della sua stessa veste gli asciugò le pupille abbondanti di lacrime. Boezio si scosse dal suo torpore a nuova vita di mente e nuova luce di occhio:

Tunc me discussa liquerunt nocte tenebrae,
Luminibusque prior rediit vigor.

E riconobbe al levar degli occhi, la sua antica madre, la Filosofia (Prosa III), la maestra di tutte le virtù. Le fa domanda come pietosa era discesa a trovarlo in quelle solitudini dell' esilio; e la Filosofia gli risponde che non poteva lasciare abbandonato il suo alunno, che tanto per lei soffriva, nè era lecito

privar di sua compagnia il doloroso viaggio di un innocente: « Philosophiae fas non erat incomitatum relinquere iter innocentis ». Aveva assistito Socrate nella vittoria d' ingiusta morte, e avrebbe sempre combattuto al fianco di chiunque si fosse stato suo amico, benchè spregiata dagl' iniqui, i quali intanto non avrebbero mai potuto passare il vallo che munisce il suo regno, contro cui non può nulla la baldanzosa stoltezza de' molti. E qui un canto sul proposito, che ben ricorda l'uomo giusto di Orazio, contrappone l'uomo impavido nella sua virtù a cui per timori e speranze trepida di ogni cosa, e fabbrica a se stesso misera catena: ed è invitato Boezio a scoprire le sue piaghe, perchè ne riceva farmaco e salute.

I cinque libri presentano invero una trilogia. Boezio espone la miseria del suo stato; i beneficii cambiati con ingiurie; i retti intendimenti della sua vita consolare; le scellerate trame dei suoi nemici; l' innocenza malmenata e fin privata di difesa innanzi alla trionfante nequizia di delatori e di potenti. E questo lamento è espresso in un metro, che è della più vigorosa poesia che mai fosse stata scritta. I perversi costumi stanno in alto,

.....sanctaque calcant
Injusta vice colla nocentes;
Latet obscuris condita virtus
Clara tenebris; justusque tulit
Crimen iniqui.

Onde lo sdegnato filosofo conchiude lo stupendo canto:

O jam miseras respice terras,
Quisquis rerum foedera nectis:
Operis tanti pars non vilis
Homines, quatimur fortunae salo.
Rapidos rector comprime fluctus,
Et quo coelum regis immensum
Firma stabiles foedere terras!

Trae argomento la Filosofia da questa lamentazione, e comincia *vultu placido* il lungo ragionamento sui mali e su' beni, su' principii e su' fini, sulla virtù e sul vizio; e sopra quanto si attiene alla vita morale dell'uomo e all'ordine universale delle cose: il qual ragionamento è sostenuto dalla fine del L. I fino a tutto il libro III; esponendosi nel IV e nel V gli argomenti contrarii alle conclusioni della Filosofia, e l'ultima risposta di questa ad esse obbiezioni, le quali dalla infelicità dell'uomo vanno sino alla Provvidenza divina. Questa ultima parte della trilogia è più drammatica, più concitata, quantunque meno poetica, perchè più sentenziosa e più attenentesi alla morale. Finisce con una esortazione alla virtù e alla vita proba, « cum ante ocolus agitis cuncta cernentis ». Ma io non sarei lontano dal giudicare che al V libro doveva seguire qualche altro che avesse dovuto trattare della beatitudine ultima come premio e fine della virtù terrena, giusta l'avviso che ne portava il Berti: (1) e forse quest'ultimo libro non potè essere scritto

(1) Vedi gli argomenti del Berti sul proposito nella *Prefazione* ai libri *De Consolatione*. Amstedol. 1668.

per la presta e feroce sentenza del crudele Teodorico. Lasciando intanto alla critica questi giudizii e ritornando un po' indietro, dopo l'apologia della sua vita e lo sdegno pe' patimenti indegnamente sofferti, sfogo chiuso con metro così concitato (Musae saevientis), che ti suscita alla memoria il dantesco

> . . . O sommo Giove,
> Son gli giusti occhi tuoi rivolti altrove?

comincia la pacata argomentazione della scienza, e in prima viene in mezzo la disputazione intorno alla Provvidenza, e la ragione de' principii e de' fini di tutte le cose, la quale ragione non va intesa giammai se non si rende serena la mente e puro il cuore:

> Nubibus atris
> Condita nullum
> Fundere possunt
> Sidera lumen
> . . . . .
> Tu quoque si vis
> Lumine claro
> Cernere verum,
> Tramite recto
> Carpere callem:
> Gaudia pelle,
> Pelle timorem;
> Spemque fugato
> Nec dolor adsit.

Ottenuta questa *purgazione*, come dicevano gli an-

tichi pitagorici e platonici, la Filosofia discorre della instabilità propria della fortuna e della varietà delle cose mondane, sottoposte a continuo mutamento, le quali per bocca della fortuna dicono sempre a tutti: « haec nostra vis est, hunc continuum ludum ludimus. Rotam volubili orbe versamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus (L. II. prosa II) ». E pure sono ricordati dalla Filosofia i favori che dalla fortuna egli Boezio stesso aveva ricevuto negli onori, ne' magistrati, nella riverenza di tutti, nell'essere stato egli console padre di due giovani consoli, e salito in tale stato da aver potuto pareggiare nel Circo le largizioni de' trionfatori all' accalcata e festante moltitudine. Boezio confessa aver goduto il tempo felice, ma nessun maggiore dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria: « nam in omni adversitate fortunae infelicissimum genus est infortunii fuisse felicem (L. II. Prosa IV) »: sentenza significata stupendamente da Dante, il quale teneva appunto Boezio per suo *dottore*.

Non avvi condizione umana, dice la Filosofia, che non provi suoi affanni, e non senta i suoi tormenti; e ne numera ben molte. Miseria e felicità si stanno in noi medesimi; e quella che cerchiamo fuori felicità dipende da noi, nè sopra di essa potrà mai fortuna alcuna. « Si tui compos fuerìs, possidebis quod nec tu unquam amittere velis, nec fortuna possit auferre ». Quanto si reputa comunemente comporre la felicità dell'uomo, spesso reca contrarii effetti: ci riempie di cure, e rimuove da noi quella

che sarebbe felicità vera, cioè la tranquillità dell'animo e la pace della coscienza. Pertanto, messi a confronto tutti i doni della prospera fortuna, si trovano pur essi pieni di amaritudine; nè le dignità recano onore alla virtù, bensì la virtù fa onore alle dignità (L. II. pr. VI.) Si mette in esame la stessa ambizione della gloria, cui corrono dietro gli uomini anco virtuosi; e la Filosofia notandone la vanità rispetto all'ambito delle terre, alle quali non giungerà mai il nome di un uomo chiuso in un punto dell'immenso spazio, avverte: « in hoc igitur minimo puncti quodam puncto circumsepti atque conclusi, de pervulganda fama, de proferendo nomine cogitatis? » (L. II. Pros. VII). Veramente *non è il mondan rumore altro che un vento;* « nam si, quod nostrae rationes credi vetant, toti moriantur homines, nulla est omnino gloria; cum is, cujus ea esse dicitur, non exstet omnino. Sin vero sibi mens bene conscia, terreno carcere resoluta, coelum libera petit, nonne omne terrenum negotium spernet, quae se, coelo fruens, terrenis gaudet exemtam? (L. II. Pr. VII.) Nulla di più sostanzialmente potè più tardi aggiungere il Petrarca ne' suoi Rimedii contro la prospera o avversa fortuna argomentando contro la Gloria; e nulla il Leopardi nel suo *Parini;* anzi i beni e i mali delle due fortune, sopra cui scrisse il Petrarca il suo eccellente libro, sono ritratti stupendamente con le loro conseguenze nelle ultime prose del L. II del nostro Autore. Il libro III comincia dall' ultimo metro del L. II che è un Canto all'Amore, onde sono mosse

e tenute in amicizia tutte le cose, e senza il quale perpetua guerra sarebbe nell'Universo:

Hic si frena remiserit,
Quidquid nunc amat invicem,
Bellum continuo geret:
Et quam nunc socia fide
Pulchris motibus incitant,
Certent solvere machinam
. . . . . .
O felix hominum genus,
Si vestros animos Amor,
Quo coelum regitur, regat.

Boezio si dice già pronto nell'animo ad accogliere i rimedii che il consolassero in quello stato in cui si trovava; e la Filosofia dà cominciamento al suo discorso sulla beatitudine e sul Bene vero, che va definito: « Id autem est bonum, quo quis adepto, nihil ulterius desiderare queat. Quod quidem est omnium summum bonorum, cunctaque intra se bona continens: cui si quid abforet, summum esse non posset, quoniam relinqueretur extrinsecus, quod posset optari. Liquet igitur, beatitudinem esse statum bonorum omnium congregatione perfectum. L. III Pr. II) ». Intanto gli uomini reputano questo sommo bene capace di dar loro la beatitudine, e così la felicità essere ora le ricchezze, ora gli onori, la potenza, la gloria, i piaceri. Ma queste parvenze ingannevoli di bene alienano l'uomo dalla beatitudine vera, anzichè condurlo ad essa; il che prova la Fi-

losofia con stringente argomentazione al modo socratico, giusta l'esempio de' dialoghi platonici: e si conchiude in prima per le ricchezze:

Quamvis fluente dives auri gurgite
Non expleturas cogat avarus opes,
Ornetque baccis colla rubri litoris,
Ruraque centeno scindat opima bove;
Nec cura mordax deserit superstitem,
Defunctumque leves non comitantur opes.

Rispettopoi alle dignità, queste non cacciano dall'uomo la nequizia, bensì la rendono manifesta; e noi non possiamo mai giudicare degni di riverenza a cagione degli onori quelli che di essi onori abbiamo giudicati indegni. La dignità è della virtù (sentenza in altro tempo svolta dal Tasso nel dialogo della Nobiltà). Così e' par debole la potenza che viene da regno o da familiarità di re, e non dalla mente o dall'animo; chè le storie sono piene della miseranda fine di re potenti, ed è noto a che fine conducesse Seneca e Papiniano la familiarità degli Imperatori Nerone e Antonino: ma vera potenza è nel domare le passioni dell'animo, e sapere sfuggire le altre cure e le misere querele. La gloria stessa spesse volte è fallace e turpe, e dispregievole per lo più è quella che dicesi popolare, poichè nè viene da buon giudizio, nè perdura stabile: nè il vanto di nobiltà o la lode che venga dagli avi ha valore più di quanto ne riceva da noi stessi; anzi se havvi in essa qualcosa di buono è la necessità che ingiunge ai nobili di non

allontanarsi dalla virtù de' loro antichi: « quod si quid est in nobilitate bonum, id est arbitror solum, ut imposita nobilibus necessitudo videatur ne a majorum virtute degenerent (L: III, Pr. VI) ».

E quì il mondo antico è vinto dal pensiero cristiano dell'unità di origine data alla famiglia umana, e dalla moralità posta sopra ogni altro titolo in questo bellissimo metro del nostro filosofo.

Omne hominum genus in terris
Simili surgit ab ortu:
Unus enim rerum pater est,
Unus cuncta ministrat.
Ille dedit Phoebo radios,
Dedit et cornua Lunae:
Ille homines etiam terris
Dedit et sidera coelo.
Hic clausit membris animos
Celsa sede petitos.
Mortales igitur cunctos
Edit nobile germen.
Quid genus et proavos strepitis?
Si primordia vestra,
Auctoremque Deum spectes
Nullus degener exstat,
Ne vitiis pejora fovens
Proprium deserat ortum (metr. VI).

Tutti gli uomini sono uguali per natura; figli dello stesso Padre, Creatore di tutte le cose, e anzichè, come aveva insegnato Aristotile, nascer taluni per natura inferiori e però fatti a servire agli altri, non

scende l'uomo dalla originale uguaglianza se non solamente pel vizio, onde l'umana natura va corrotta. Alla quale corruzione appartengono le voluttà corporee, l'appetito delle quali è pieno di ansietà, e la sazietà porta pentimento. Pel che, tutte queste apparenze di bene non somministrando punto tutto tutto quello che promettono, nè veri beni sono, nè via alla beatitudine, nè fanno buoni quelli che le godono e cercano. Pertanto, ritratta così la imagine della felicità non vera, si accinge la Filosofia a scoprire la imagine della felicità vera, non senza prima invocare all'uso di Platone nel Timeo (ut in Timaeo Platoni placet) il divino aiuto (invocandum rerum omnium Patrem, quo praetermisso, nullum vitae fundatur exordium. L. III, pr. IX). E questa invocazione è il metro più lungo di tutta l'opera, e nel quala è propriamente raccolto tutto il Platonismo del nostro filosofo, svolto nelle prose seguenti, nelle quali l'autore consente a Platone (Platoni assentior), che sancisse quanto è detto dalla Filosofia (Platone sanciente) già figurato dalla Musa di Platone (si Platonis Musa personat verum). Questo metro è tutto una teologia, una cosmologia, un'etica platonico-cristiana, tanto da avere avuti dei comenti speciali sin ab antico (1). Vi è detto che il mondo è governato da una Ragione eterna, causa effettrice della terra e del cielo, dalla quale fu posto il tempo, e stando in sè immanente

(1) Vedi ne' Comenti del Murmellio i raffronti tra i passi del nostro Autore e i luoghi di Platone e de' Padri, e di Marsilio Ficino.

dà moto a tutte le cose; non costretta da esterne cause a dar corpo alla fluitante materia, ma Idea in sè stessa del sommo Bene, piena di amore, trae le cose da superno esemplare, e bellissima porta nella mente ogni cosa bella che informa della sua imagine, e perfetta dà perfezione al mondo e lega con armonia gli elementi, acciò sia commisto il freddo al fuoco, e il secco all'umido, di modo che per leggerezza non svanisca, nè per peso inabissi la terra. Essa connettendola nel mezzo di triplice natura, l'anima movente ogni cosa diffonde per le consonanti membra (1); la quale così divisa componendo il moto per doppio giro, ritorna in sè medesima e circonda la mente altissima, e nello stesso aspetto rivolge il cielo. Con pari cagioni conduce le anime e le vite in-

(1) Il Murmelli così annota: « Ut Platoni placet, Deus animam in medio rerum costituit, protenditque eam inde per totum, et interim aliquid ejus eduxit extra mundum: quo videlicet dum provideret mundo, converteretur ad Deum. Ita anima est medius rerum gradus, atque omnes gradus tam superiores quam inferiores connectit in unum, dum ipsa et ad superos ascendit et descendit ad inferos ». E soggiunge: « Lectorem hoc loco antequam ad alia progrediar enarranda, velim admonitum, Boetianam in hoc carmine philosophiam, non solum diligenter, verum et caute Platonem imitari: cujus opiniones de anima mundi caeterisque, hominum puta et pecudum, et arborum, non usquequaque Christianis hominibus probantur, tametsi nos Latinis fere singula ex Platonis doctrina non indiligenter exposuerimus..... Augustinus Aurelius in lib. cui titulus Euchiridion, et Thomas Aquinas in libro Contra gentiles secundo, tradunt nihil (quantum ad Christianem doctrinam spectat) interesse, coelestia corpora animos habere, vel non habere » V. BOET. *Opp.* cit. t. I, p. 1028-29.

feriori, e dà veicolo leggiero alle superiori, seminandole in cielo e in terra; sì che con legge benigna a sè le converte per riflesso fuoco amoroso.

Il metro va poi conchiuso con la solenne preghiera: Concedi o Padre di tutte le cose che possa la mente salire la tua augusta sede, gustare la fonte del bene, e trovata la luce potere in te fermare il chiaro sguardo dell'animo: allontana le nubi e il peso della terra, e illuminaci del tuo splendore; chè tu sei la nostra serenità, tu il tranquillo riposo alle anime pie, alle quali la tua visione è fine, siccome sei principio, guidatore, via e termine ugualmente.

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum coelique sator, qui tempus ab aevo
Ire jubes stabilisque manens das cuncta moveri,
Quem non externae pepulerunt fingere caussae
Materiae fluitantis opus; verum insita summi
Forma boni, livore carens tu cuncta superno
Ducis ab exemplo: pulchrum pulcerrimus ipse
Mundum mente gerens similique imagine formans
Perfectasque jubens perfectum absolvere partes,
In numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conveniant liquidis: ne purior ignis
Evolet, aut mersas deducant pondera terras.
Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem
Connectens animam per consona membra resolvis,
Quae cum secta duos motum glomeravit in orbes,
In semet reditura meat, mentemque profundam
Circuit, et simili convertit imagine coelum.
Tu caussis animas paribus, vitasque minores
Provehis, et levibus sublimes curribus aptans

In coelum, terramque seris: quas lege benigna
Ad te conversas reduci facis igne reverti.
Da Pater augustam menti conscendere sedem,
Da fontem lustrare boni, da luce reperta
In te cospicuos animi defigere visus.
Disjice terrenae nebulas et pondera molis,
Atque tuo splendore mica: tu namque serenum,
Tu requies tranquilla piis: te cernere finis,
Principium, rector, dux, semita, terminus idem (Metr. IX).

Sublime metro degno di Platone e di S. Agostino, ispiratori del grande romano filosofo e credente! È il metro che ha avuti de' comenti speciali; e di molta fama restò quello attribuito a Gilberto di Porretta. Abbiamo in appendice alle Opere di Boezio edite nella Collezione patristica del Migne (Paris 1847, t. II, p. 1239), il Comento sopra questo metro fatto da un frate, che si segna colla sola iniziale B, ad incitamento del Vescovo di Bovone, il quale ne aveva sentita la spiegazione a voce; nel quale comento si accusa Boezio di avere seguito piuttosto Platone che il Vangelo, benchè fosse lo autore stesso de' libri *de Trinitate* e degli altri contro Eutiche e Nestorio. Ma non avvertiva il buon frate quel che fu ben notato dal Lipsio, cioè che Boezio in questo libro *de Consolatione* s' indirizzava non ai soli filosofi cristiani, ma pur ai non credenti nella fede cristiana. Il comentatore anonimo va pertanto esponendo i versi di questo metro spiegandoli colle dottrine platoniche, e non senza notare come pur s'accordino colle dottrine cristiane; spesso

raffrontandole con luoghi di S. Agostino e di S. Girolamo, siccome col Timeo di Platone e col sogno di Scipione di Cicerone e di Macrobio (1). Il comento si stende poi maggiormente sulla dottrina dell'anima del mondo, e sulla distinzione di anime inferiori, e intorno alla natura del tempo e della eternità. Ma, quantunque di avviso contrario al platonismo e a Boezio, l'autore ci fa sapere, conchiudendo, che le orecchie cattoliche avevano ricevute quelle dottrine in retto senso, nè come nocevoli alla fede; sì che ancor egli il comentatore di buon animo le riceveva, e senza dubbio la conclusione del metro doveva dirsi una *pura* e *aperta* orazione a Dio. Più favorevole all' autore è il largo Comento che ne fece Giovanni Murmelli, ricco di molti riscontri di filosofi, di poeti, e di Padri e Dottori cristiani, il quale Comento segue nella edizione del Migne i libri *de Consolatione* contenuti nel t. I delle opere del nostro.

Ma, seguitando la prosa, non meno sublimemente vi è detto, come fonte di tutti i beni è il bene perfettissimo, pel quale affermiamo imperfette le cose, stante la imperfezione non esistere se non perchè esiste la perfezione. La natura procedette dall'asso-

(1) Molti riscontri si potrebbero avvertire tra questo libro di Boezio e le *Institutiones de Platons doctrina* di Alcinoo fatte latine da Marsilio Ficino, specialmente nel c. X dell'alessandrino, che è sulla natura divina secondo Platone e la interpetrazione di Alcinoo.

luto essere che è assoluto bene; stantechè essendo Dio ciò di cui nulla si può pensare maggiore, quello di cui nulla avvi maggiore necessariamente è il Bene assoluto: argomento questo stupendamente ripetuto ed allargato più tardi da S. Anselmo d'Aosta. (Nam cum nihil Deo melius excogitari queat, id quo melius nihil est, bonum esse quis dubitet?) E questo bene perfetto è la beatitudine vera che è il sommo Bene, ovvero Dio, la cui sostanza consiste nel Bene stesso (L. III. pr. X), che è fine di ogni appetizione onde le cose multiple inclinano all'Uno, il quale non è altro che appunto questo Bene desiderato da tutti (Unum idipsum monstravimus esse quod bonum est. Cuncta igitur bonum petunt..... Quis.... rerum omnium finis? Id est enim profecto quod desideratur ab omnibus: quod quia bonum esse collegimus, oportet, rerum omnium finem bonum esse fateamur (pr. XI). Senonchè, il socratico *nosce te ipsum* e la famosa dottrina platonica della reminiscenza sono l'argomento che segue immediatamente a questo del sommo Bene, per le attinenze che si abbia colla nostra conoscenza. Rivolga in se la luce dell' intimo occhio chi con profonda mente voglia cercare il vero e non perdersi in torte vie: non ogni lume allontanò dalla mente il corpo traendo con se la sua obbliviosa mole; sta dentro di noi un seme di vero che viene eccitato dal soffio della dottrina, e quando domandati spontaneamente avvisiamo ciò che è retto, non potrebbe questo accadere se non vivesse un fomite occulto nel fondo dell'animo *(mersus fomes corde)*.

Quello che ognuno impara, come disse Platone, è ricordanza di cosa di cui si era immemore (metro XI). E poichè il Mondo per sua natura intende al Bene, da esso Bene è governato; onde aggiunge Boezio, consentendo a Platone e alla Filosofia (Platoni vehementer assentior), questo mondo non sarebbe convenuto da tante diverse e contrarie parti in una forma, se non fosse l' Uno che avesse congiunte cose tanto diverse; e la diversità medesima, quantunque congiunta delle nature tra se discordi, tutto dissocierebbe e slegherebbe se l'Uno non contenesse eziandio quello che congiunse. Così l'ordine di natura non avrebbe certo procedimento nel tempo e nello spazio, se l' Uno in se immanente non pur disponesse la varietà delle mutazioni. Il quale Uno o Bene, per cui le cose fatte stanno e si conoscono, è l'essere che si dice Dio, nelle cui mani sono tutte le cose, sì che niente avvi che a lui possa resistere. « Est igitur summum Bonum quod regit cuncta fortiter, suaviterque disponit (pr. XII). Ea est enim divinae forma substantiae, ut neque in externa dilabatur, nec in se externum aliquod ipsa suscipiat. » E però chiude il libro terzo cantando:

Felix qui potuit boni
Fontem visere lucidum,
Felix qui potuit gravi
Terrae solvere vincula;

e, riferendo in bellissimi versi tutta la pietosa favola di Orfeo ed Euridice, conchiude:

Vos haec fabula respicit.
Quicumque in superum diem
Mentem ducere quaeritis.
Nam qui Tartareum in specus
Victus lumina flexerit,
Quicquid praecipuum trahit,
Perdit, dum det inferos.

Fin qui sono assolute due parti della trilogia, il dolore e il conforto; l'uomo abbattuto dal peso della sventura è rilevato dal sollievo della filosofia. Ma appena è rilevato, si rivolge indietro, e trova nel suo stesso conforto le spine del dubbio, la questione della scienza; alla risoluzione della quale attende l'ultima parte di questa trilogia, contenuta ne' due libri IV e V. E ora alla mente dubbiosa del filosofo, dice la Filosofia, darò penne che possa in alto levarsi, affinchè rimossa da sè ogni perturbazione, sana e salva si ritorni in patria dietro alla mia guida, e per la via e ne' veicoli stessi da me forniti.

È la disputa del bene e del male, della provvidenza, della libertà umana e del fato, che già incomincia: ma ben altrimenti che la disputa scettica del Fausto o il dubbio disperato del Leopardi; la risoluzione procede qui in Boezio speranzosa e sempre confortante alla virtù, nè pertanto meno scientifica e profonda nella trattazione. Più che il mio carcere mi è duro il senso, dice Boezio alla Filosofia, di vedere avvenire il male e correre impunito, e imperando e vigoreggiando la nequizia, mancar la virtù

di premio non solamente, ma pur essere calpestata dagli scellerati e soffrire la pena dei malfattori. Le quali cose non saprei intendere come potessero avvenire sotto il governo di un Dio che sa tutto, che può tutto e non vuole altro che solamente il bene. Al che risponde la Filosofia che tutto questo è mal giudicato, e realmente non è così; chè la virtù ha sempre suo premio, nè il vizio è mai senza pena. Le azioni umane procedono, dice la Filosofia, dal volere e dal potere, e l'uno all'altro non può mancare: « deficiente enim voluntate, ne aggreditur quidem quisque quod non vult: at si potestas absit, voluntas frustra sit (L. IV, pr. II) ». Ora tutta la forza della volontà umana non intende alla beatitudine? e non si argomentano a conseguire il bene tanto i buoni quanto i cattivi? I buoni pertanto sono buoni per la consecuzione del bene; e i cattivi sono tali perchè questo non conseguono, chè altrimenti sarebbero buoni e non cattivi. Ma se gli uni come gli altri appetiscono per natura il bene, e gli uni il conseguono e sono i buoni, gli altri no e sono i mali; e se il bene è la beatitudine della natura umana, non basta a castigo del vizio questa privazione del bene, questa discordia tra il volere e il potere, e l'impotenza a fare il bene quando per l'opposto i buoni ne hanno la facoltà e ne godono il possesso, che è il fine della natura umana? Potranno mai esser felici que' tali che hanno abbandonato il bene, e però vanno mancando dell' essere, che è lo stesso bene? Ciò che vien meno all'ordine e alla natura dell'essere abban-

dona anche l'essere, sì che è reso impotente; conciosiachè il potere di fare il male, poichè il male è il non essere, è lo stesso che il potere del nulla. Platone ebbe a dire sapientemente: solo i sapienti poter far quello che desiderano; gl'improbi possono praticare quello che a loro piaccia, non eseguire quello che desiderano. E però non giungono alla beatitudine vera, la quale è già conseguita da' buoni. La nequizia si avvolge nel fango, la probità risplende di luce; e questo è fatto che dà a vedere non mai ai buoni mancare il premio, nè agli scellerati il castigo (pr. III). Infieriscano a lor talento i cattivi, non cadrà mai dalla testa del savio nè appassirà la corona delle sue virtù. Premio del buono è il più bello e il più grande che possa esser dato, cioè l'esser fatto beato e come dio. « Est igitur praemium bonorum, quod nullus deterat dies, nullius minuat potestas, nullius fuscet improbitas, deos fieri (pr. III).» Ma per contrario opposta pena risponde ai cattivi: « sicut igitur probis probitas ipsa sit praemium, ita improbis nequitia ipsa supplicium est »; e l' umana natura perde suo essere rendendo i cattivi meno che uomini. L' avaro chiami lupo; il feroce e maledico cane; il fraudolento volpe; l'iracondo leone; il pavido cervo; l'accidioso e ignorante asino; l'incostante piuma di uccello; il libidinoso porco: « Ita fit, ut qui, probitate deserta, homo esse desierit, cum in divinam conditionem transire non posset, vertatur in belluam ». Boezio oppone intanto alla Filosofia che il supplizio è tardo pe' colpevoli, e nessun esempio

ne traggono gli uomini a evitare le colpe. E tosto risponde la Filosofia, che è peggio agli improbi essere impuniti, benchè manchi la ragione della correzione e il rispetto dell' esempio. Nella punizione avrebbero gli improbi qualche cosa di bene; e sarebbe la pena stessa, la quale per cagione della giustizia è buona: all'opposto la impunità è male, sì che sono più infelici gl' improbi impuniti, che puniti di meritato gastigo. E se questo in vita, l' argomento cresce vieppiù dopo morte. Gli uomini, con occhi ottenebrati, non iscorgono dentro a questa verità: ma l' eterna legge non manca di sua sanzione. L'animo conformato a virtù non ha bisogno di giudice che gli decreti il premio; ma l'animo invischiato ne' vizii non fa uopo che cerchi fuori di se il gastigatore, chè s'è dato da se stesso l'inferno. Così sono più infelici quelli che fanno, anzichè quelli che ricevono le ingiurie, e degni di commiserazione non d'invidia sono i tali, la cui mente è occupata da perverso abito assai più atroce di qualsiasi infermità (or. IV).

Vis aptam meritis vicem referre?
Dilige jure bonos, et miseresce malis (metr. IV).

Nulla è da opporsi a questa verità, dice Boezio; ma quando quel che dovrebbe toccare ai perversi cittadini tocca ai buoni, sì che vediamo oppressi i buoni della pena degli scellerati, e questi rapirsi i premii de' virtuosi, la mia mente non sa capire donde sia tanta confusione; e lo stupore si accresce sapendo

le cose non essere governate da fortuiti casi, ma da Dio che è Mente Infinita, Rettore del Mondo. La Filosofia risponde che dall'ignorare la ragione di quel che avviene non si debba aver sospetti che Dio non sia buono e che le cose non sieno governate dalla sua infinita sapienza. Nell' ordine fisico quando non si sanno le leggi dei fenomeni celesti, pur si stupisce di quel che avviene subitamente, ma non perciò si nega l' ordine che regge tutto. E però io ti dirò quanto risponderà appunto a ogni tuo dubbio in questa, che è massima questione; riguardando essa la Provvidenza, il fato, i subiti accidenti, la cognizione e la predestinazione divina, e la libertà dell'arbitrio; cose gravissime a pensare e a discorrere. La generazione di tutte le cose, il cammino progressivo delle nature mutabili, le cause, l' ordine, le forme, tutto esce dalla stabilità della Mente divina. La quale ferma nella sua rocca, statuisce il modo svariato di operare alle cose; il quale modo veduto nella purità della divina Intelligenza si chiama *Provvidenza;* e se va riferito alle cose che muove e dispone, dagli antichi fu detto *fato.* Così la Provvidenza è essa stessa la divina Ragione posta nel sommo Re di tutte le cose, che di tutto dispone; il fato è la disposizione stessa, inerente alle cose mutabili, per la quale la Provvidenza ogni cosa connette ai suoi ordinamenti: « Providentia est illa ipsa divina ratio in summo omnium Principe constituta, quae cuncta disponit: fatum vero inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia suis quaeque connectit ordinibus.

Providentia namque cuncta pariter, quamvis diversa, quamvis infinita, complectitur: fatum vero singula digerit in motum locis, formis ac temporibus distributa; ut hae temporalis ordinis explicatio, in divinae mentis adunata prospectu, *providentia* sit, eadem vero adunatio digesta atque explicata temporibus, *fatum* vocetur. Quae licet diversa sint, alterum tamen pendet ex altero. Ordo namque fatalis ex providentiae simplicitate procedit (L. IV, pr. VI) » Onde, la Provvidenza è nella disposizione, il fato nella esecuzione; la Provvidenza è la forma immobile e semplice delle cose a fare; il fato è il nesso mobile e l'ordine nel tempo delle cose che la idea divina dispose essere a fare; tantochè le cose che sottostanno al fato sono eziandio soggette alla Provvidenza, alla quale pur ubbidisce il fato medesimo (1). Però quanto le cose sono più vicine alla Mente divina, tanto meno sono sottoposte al fato; e se qualcosa potesse giungere alla stabilità della Mente sovrana, mancando essa di moto, pur mancherebbe della necessità del fato. Tra l'ordine mobile del fato e la stabile semplicità della Provvidenza è quella relazione stessa che si ha tra l'intelletto e il raziocinio, tra quello che è e quello che è fatto, tra l'eternità e il tempo, tra il mezzo del punto e il circolo (Pr. IV). Questo ordine fatale, procedente in suo principio dalla Provvidenza, muove e connette ogni cosa, anche gli atti

(1) In Marsilio Ficino leggiamo: « Non aliter fatum dependet e providentia, quam a lumine calor.» *Com. in Plotin.*

e le fortune degli uomini: ma perchè l'ordine in se stesso è mobile, tutto è disposto al bene dalla Mente immanente e provvidente; sì che giusta la certa temperie degli animi, rispondente alle temperie de' corpi anche sani, ai quali senza saperne il perchè ora conviene più il dolce, ora l'amaro, come agl'infermi convengono ora i farmaci soavi, ora i forti, e intanto il medico appresta all' uopo il convenevole perchè si conservi o si ripigli la sanità; così Iddio, guardando le cose mondane dall'alta specola della Provvidenza, conosce quel che a ognuno convenga, e a ognuno accomoda quello che sa convenirgli. E qui sono notate le diverse condizioni dell'uomo, gli sforzi della virtù, e la infermità del male, l'esempio de' forti che mostra invitta nelle disgrazie la virtù, e vincibile il vizio nella sua prosperità. Pertanto, se guardi nella profonda ragione di ogni cosa e nella sapientissima distribuzione de' beni, de' quali pur godono secondo che a loro convenga i cattivi, tu dirai piuttosto non esistere sostanzialmente il male. Uno stupendo metro conferma tutto questo, cantando che tutto è collegato da alterno amore e da sapiente concordia, che spirano e mantengono la vita pertutto, dal principio al fine, dal cielo alla terra.

Hiisdem caussis vere tepenti
Spirat florifer annus odores,
Aestas Cererem fervida siccat.
Remeat pomis gravis autumnus,
Hiemem defluus irrigat imber.
Haec temperies alit, ac profert

Quidquid vitam spirat in orbe.
Eadem rapiens condit, et aufert,
Obitu mergens orta supremo.
Sedet interea Conditor altus,
Rerumque regens flectit habenas,
Rex et dominus, fons et origo,
Lex et sapiens arbiter aequi,
Et quae motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat (metr. VI).

È un amore comune a tutte le cose, le quali durano perchè per converso amore rifluiscono alla Causa, da cui ebbero l'essere. E però ogni fortuna è buona ed ogni fortuna è pessima, secondochè si sia o in possesso o in progredimento o nella acquisizione della virtù; ovvero si sia contrariamente in stabilità di nequizia. La virtù piglia nome dall'essere così splendente nelle sue forze da non farsi superare dalle contrarie, sì che il savio sta sempre in avviso contro la fortuna, che non l'opprima se trista, o nol corrompa se gioconda. Sta nelle mani dell'uomo, conchiude la Filosofia, il farsi quella fortuna che voglia; perocchè quella stessa, che pur sembra aspra, o esercita o corregge o punisce (pr. VII). Le fatiche di Ercole ebbero ad ultimo premio il cielo:

praetiumque rursus
Ultimi coelum meruit laboris.
. . . . . superata tellus
Sidera donat. (metr. VII).

Fatto inteso della Provvidenza e del fato, Boezio

domanda intanto la sua maestra intorno al caso, sotto la qual voce si comprende tutto che avvenga per moto non ordinato, e senza alcuna connessione di cause; e la Filosofia risponde, il caso non essere cosa alcuna, ma voce vuota (inanem prorsus vocem esse decerno). Se le cose non possono non avere una causa, questo caso non sarà possibile, siccome Aristotile insegnò ne' libri fisici. Quello che si dice fortuitamente accadere, ha le sue proprie cagioni, e non è dal nulla: che se si vuol tenere la voce, null' altro per caso si potrà intendere, se non evento inopinato portato da cause concorrenti in cose che per qualche intendimento si fanno. Il qual concorso di cause s'attiene all'ordine procedente dalla loro connessione, ordine che viene dalla fonte della Provvidenza, la quale dispone tutto a luogo e a tempo. Se non che, è mosso il dubbio della libertà umana in faccia a questa connessione di cause; e Boezio vuol sapere se in essa serie di cause avvi luogo per la nostra libertà di arbitrio, ovvero eziandio i moti degli animi umani siano costretti da fatale catena. Alla quale domanda la Filosofia risponde essere la libertà di arbitrio dovunque sia ragione, cioè essere in ogni qualsiasi natura ragionevole. « Neque enim fuerit ulla rationalis creatura, quin eidem libertas adsit arbitrii (L. V. Pr. II. » Chè il giudizio porta quel che è da appetire o da fuggire, sì che quello che è giudicato desiderabile si appetisce e quel che si stima da fuggire si respinge. « Quod vero quis optandum judicat esse, petit; refugit vero quod exi-

stimat esse fugiendum. Quare quibus inest ratio, ipsis etiam inest volendi, nolendique libertas. » La quale libertà non è in tutte le nature ragionevoli uguale: è maggiore nelle sostanze superiori, e sono maggiormente libere le anime stesse umane quando si mantengono nella speculazione della mente divina, anzichè quando inchinano ai corpi, e sono strette da legami terreni (1). E però nel vizio è estrema servitù, poichè la ragione è venuta meno al possesso di sè stessa, si è data in servitù alle perniciose affezioni, e quasi è captiva della sua stessa libertà. Onde Iddio che ab eterno guarda tutto, dispone coll'occhio della Provvidenza le cose predestinate secondo i meriti, tutto vedendo e tutto ascoltando.

Puro clarum lumine Phoebum
Mellifluis canit oris Homerus:
Qui tamen intima viscera terrae
Non valet, aut pelagi, radiorum
Infirma prorumpere luce;
Haud sic magni conditor orbis.
Huic ex alto cuncta tuenti
Nulla terrae mole resistunt;
Non nox atris nubibus obstat.
Uno mentis cernit in ictu
Quae sint, quae fuerint, veniantque.
Quem, quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere Solem.

(1) Così sul proposito Alcinoo: « Anima, cum per corporis sensus ad illa quae sensibilia sunt descendit, vertigine quasi agitatur ac perturbatur, nec ebrio homini est dissimilis. Quum autem iis quae percipiuntur intellectu adhaeret, et apud se est, consistit atque quiescit. » *Institution. de Platonis doctrina.* XXV.

E vero Sole era Iddio per Platone, siccome sempre fu chiamato da' platonici (1). Tuttavia Boezio si confessa preso da più difficile obbiezione, e gli sembra repugnare « praeconoscere universa Deum, et esse ullum libertatis arbitrium (pr. III); » stantechè « si cuncta prospicit Deus, neque falli ullo modo potest, evenire necesse est, quod providentia futurum esse praeviderit. Quare si ab aeterno non facta hominum modo, sed etiam consilia, voluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas: neque enim vel factum aliud ullum, vel quaelibet existere poterit voluntas, nisi quam nescia falli providentia divina praesenserit. Nam si res aliorsum, quam praevisae sunt, detorqueri valent, non jam erit futuri firma praescientia, sed opinio potius incerta; quod de Deo nefas credere iudico. » Si è detto, aggiunge Boezio rincalzando la difficoltà, che ciò che è da avvenire, non avviene perchè dalla Provvidenza è preveduto dover avvenire, bensì pel contrario perchè è per avvenire non può essere occulto alla Provvidenza. Ma questo argomento può ritorcersi dicendo che non è dunque necessario che le cose future sieno prevedute: il che porta la necessità che ci sia una prescienza, non la necessità che le cose prevedute accadano; ciò che è il forte della questione. A maggiore spiegazione della quale Boezio intanto va dimostrando come in qualsiasi modo si regga l'ordine

(1) V. *Republ.* Lib. VI,—MARSIL. FICINO, *Lib. De lumine*, *Lib. de sole*, *Epistol.* passim.

delle cause, è pur necessario l'evento delle cose prescite, benchè la prescienza sembri non portare necessità ad avvenire nelle cose, che sono future. Se qualcuno segga, la opinione che crede che lui segga, è necessità sia vera; e, per converso, se si ha opinione vera che qualcuno segga, necessità pur è che costui segga. Nell'uno e nell'altro verso è pari necessità, nel primo del fatto del sedere, nel secondo della verità corrispondente. Intanto non siede alcuno perchè avvi opinione vera del suo sedere; ma piuttosto questa opinione è vera perchè quell'uno la precede sedendo. Le cose adunque si preveggono perchè sono future, non avvengono perchè si preveggono; ma certo è che esse non possono non essere prevedute, nè previse non avvenire: altrimenti non ci sarebbe in Dio scienza delle cose future, ma opinione, potendo esse non avvenire o avvenire diversamente che sono prescite; ciò che sarebbe indegno di Dio, innanzi a cui tutto è certo ed infallibile. Intanto, posto ciò dove è più la libertà delle azioni umane? e senza la libertà, governando tutto la necessità, quale ragione resta più ai premii e ai castighi; quale distinzione tra virtù e vizii? dove più la ragione della speranza e della preghiera, quando tutto procede per immutabile serie di cause e necessariamente? E senza la preghiera, quale altra morale relazione dell'uomo con Dio? Segue a queste gravissime difficoltà di Boezio un canto (m. III) che comprende le fila dell'armonia degli opposti nella dialettica universale, della quale fanno la

più nobile parte la Provvidenza e la libertà umana; e dopo il metro così argomenta la Filosofia: È il difetto della mente umana la quale non può comprendere la semplicità della prescienza divina, che già fece ombra alla mente stessa di Marco Tullio in questa medesima questione. Ma, perchè non accogli come soddisfacente questa ragione cioè che poichè la prescienza non è causa di necessità alle cose future, non viene punto impedita da essa la libertà dello umano arbitrio? Se la prenozione non aggiunge alcuna necessità alle cose che vanno ad essere, onde si trae la coazione del fatto in quel che procede dalla volontà? Ponghiamo non darsi nessuna prescienza: forse quel che procede dalla volontà sentirà necessità alcuna? Certo che no. Che cosa dunque fa la prescienza? Dà segno, dirai, che le cose prescite avverranno. Ma se anche non fosse questa precognizione, quel che è da avvenire avverrà sempre. Ora il segno in quanto è segno, mostra, non fa quel che accenna: e il segno dell'evento è tutt'altro delle cause che lo producono. Noi quasi crediamo come non tali da essere per avvenire le cose che la provvidenza preconosce dover essere; giudicando come se niente sia nella natura della cosa stessa che la faccia avvenire. Or molte cose mentre avvengono si vedono soggette ai nostri occhi; come tutto ciò che l'auriga ci dà a vedere nel reggere o nel piegare una quadriga; e così per altre cose. Porta forse il nostro occhio necessità in quel che noi vediamo avvenire per la opera dell'auriga? Sarebbe vana la sua arte se tutto

venisse da necessità. E però se quando avvengono le cose non hanno necessità di essere, prima che avvenissero, sono future senza alcuna necessità; si che ci sono delle cose ad avvenire il cui avvenimento non è legato da necessità, e benchè sieno preconosciute hanno tuttavia libero evento. Del modo stesso come la scienza delle cose presenti non induce in esse alcuna necessità, così la prescienza delle future nè anco fa necessarie le cose che sono ad avvenire. Potrai intanto opporre: ma avvi prescienza di quello che non ha necessario avvenimento? La scienza è del certo, e il certo porta la necessità dell'essere: altrimenti coll'incerto avvi opinione, non verità di scienza, nel senso platonico ed assoluto. Ma qui è da notare che quel che si conosce è compreso non secondo la natura sua obbiettiva, piuttosto secondo la facoltà del conoscente; e così la cosa stessa di un modo è guardata dal senso, di altro modo dalla fantasia, dalla ragione, dalla intelligenza. La comprensione superiore contiene la inferiore; ma questa non attinge quella. Il senso non vale oltre la materia, nè l'imaginazione oltre la specie, nè la ragione oltre la forma; ma l' intelligenza comprende tutto, come posta sopra specola, guardando tutto come a un'occhiata della mente (uno ictu mentis cuncta prospiciens). E attendendo alle attinenze di queste facoltà tra loro e alla loro virtù, la ragione si trova solamente appartenere al genere umano, la intelligenza a Dio (prosa V). Da ciò è che la ragione umana non crede la divina intelligenza vedere le

cose future altrimenti che come essa le conosce, sì che argomenta che non possono essere prevedute come da avvenire le cose che non hanno necessario evento. O nessuna prescienza, si dice, di quello che non avverrà necessariamente, o nessuna libertà in ciò che avverrà preveduto. Ma siffatto argomento pone in Dio la stessa facoltà conoscitiva che è nell'uomo, nè attende che come alla ragione umana sottostà di assai il senso, così alla intelligenza divina sottostia infinitamente la ragione umana. Però levandosi in quell'altezza della somma intelligenza, la ragione umana troverà quel che in sè non potrà mai trovare, cioè come le cose che pur non hanno esito necessario e certo, pur sono vedute certe e definite, e questa prenozione non è la opinione, ma semplicità di somma scienza non limitata da termine alcuno. Dall'essere di Dio si può argomentare la sua scienza. Dio è l'Essere eterno, e la eternità significa il possesso tutto insieme e perfetto di vita interminabile: « Aeternitas, igitur est, interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. » Quel che vive nel tempo, cioè il presente procede dal passato nel futuro; e nulla che si trova nel tempo può tutta abbracciare la durata di sua vita, chè il domani non è ancora giunto, e 'l ieri è già perduto. Nell'oggi non si vive se non con mutabile e transitorio momento. Non si dirà mai adunque eterno tutto ciò che è sottoposto alla condizione del tempo: e per l'opposto quel che comprende e possiede la pienezza di vita interminabile, sì che nè gli scorre dinanzi il passato,

nè gli è occulto il futuro, esso è eterno, ed è necessità che come è sempre presente a sè stesso, così abbia sempre presente la indefinita mobilità del tempo. Il che è tutt'altro del fare il mondo eterno come il suo fattore. Eziandio che il mondo abbia vita interminabile, siccome piacque a Platone, è altra cosa comprendere tutta egualmente la presenza di vita interminabile, ciò che è proprio della Mente divina. Iddio va innanzi al mondo non solamente per quantità di tempo, ma meglio per proprietà di natura semplice. L'infinito moto delle cose che sono nel tempo imita lo stato sempre presente di vita immobile, che è di Dio. Onde, non potendolo rappresentare nè agguagliare, dall' immobilità riesce al moto, e dalla semplicità del presente all'infinita quantità del futuro e del passato; anzi non potendo starsi immanente, vive andando; non essendo fatto ad abbracciare la pienezza della vita permanendo. « Quoniam vero manere non potuit, infinitum temporis iter arripuit: eoque modo factum est, ut continuaret eundo viam, cuius plenitudinem complecti non voluit permanendo. » Pel che, stante il giudizio secondo la sua natura comprendere le cose che gli sono sottoposte, e Dio è sempre uno stato eterno e presente, la scienza di lui sorpassando ogni movimento di tempo sta immanente nella semplicità di sua presenza, e comprendendo gl'infiniti spazii del passato e del futuro, considera tutte le cose nella sua semplice cognizione come se già fossero nell' atto del farsi. « Scientia quoque ejus, omnem temporis su-

pergressa motionem, in suae manet simplicitate praesentiae, infinitaque praeteriti ac futuri spatia complectens, omnia quasi jam gerantur, in sua simplici cognitione considerat (pr. VI).» Pertanto, se vuoi ridurre a giusto peso la prescienza colla quale Iddio conosce tutte le cose, la dirai meglio non *prescienza*, la quale è del futuro, ma *scienza* di quel che immanchevolmente sta innanzi. Così dirai non *previdenza*, ma *providenza*, quasi guardante tutte le cose dalla loro eccelsa sommità.

Adunque, perchè reputi che sieno fatte necessarie le cose scorte dall'occhio divino, quando non necessarie sono fatte le cose che scorge l'occhio dell'uomo? L'occhio dell'uomo a nessuna cosa che sia presente reca necessità; e se tra quel che sia presente a Dio e all' uomo può farsi paragone, come l'uomo vede nel presente del tempo, così Iddio vede nel presente della eternità, senza che questa divina precognizione muti la natura e proprietà delle cose, guardando come presenti le cose tali quali saranno future, di guisa che in unico intuito della sua mente discerne tanto le cose che avverranno necessariamente, quanto quelle che avverranno non necessariamente. Si vede dell'ugual modo camminare l'uomo in terra, e nascere il sole in cielo; e benchè l' uno e l'altro si vedano a una occhiata, si giudica l' uno camminare volontariamente, l'altro sorgere necessariamente. Così il divino intuito guardando tutto, non perturba la qualità delle cose, le quali per esso sono tutte presenti, ma per la condizione del tempo fu-

ture. « Cuncta despiciens divinus intuitus, qualitatem rerum minime perturbat, apud se quidem praesentium, ad conditionem vero temporis futurarum (L. V. pr. VI). » Quello che rispetto alla mente di Dio non può non avvenire, guardato nella sua natura può esser bene libero e sciolto da necessità. Conciossiachè la necessità è di due specie; l'una è semplice, come, che tutti gli uomini sono mortali; l' altra è condizionata, come, che conoscendo alcuno camminare è necessità che esso cammini. Ciò che si conosce non può essere altrimenti che come si conosce: ma questa necessità non è la necessità semplice, bensì la condizionata. Nessuna necessità costringe a passeggiare colui che volontariamente passeggia; ma mentre passeggia non può non passeggiare. Così quello che Dio vede presente non può non essere, quantunque non abbia nessuna necessità di natura; e come le presenti Egli vede le cose future, le quali avvengono per la libertà dell'arbitrio.

Onde, se elleno sono necessarie per condizione della nozione divina, considerate per sè stesse restan ferme nella libertà di loro natura, cioè tali che prima di esser fatte avrebbero potuto non farsi. Ma dirai: io potrei far cadere in fallo la divina provvidenza mutando il proposito delle mie azioni; e rispondo, dice la Filosofia, che ben puoi tu mutare proposito, ma poichè la provvidenza ha presente quel che tu puoi e fai, tu non potrai evitare la prescienza divina; della guisa stessa come non puoi sfuggire alla vista di occhio presente, quantunque

ti rivolgan azioni varie per libera volontà: ella in una guardatura stando immanente previene ed abbraccia le tue mutazioni; « uno ictu mutationes tuas manens praevenit atque completitur (L. V. pr. VI).» Nè perciò sono le cose antivedute che fanno la scienza di Dio: la quale per virtù di nozione sempre presente, stringendo il tutto, da se costituisce il modo a tutte le cose, e niente deve alle cose, le quali sono dopo di essa.

Dalle quali ragioni è ben sostenuta nell' uomo la libertà di arbitrio; e giusta legge propone premii e gastighi a chi l'adempie o trasgredisce; dispensando premi ai buoni, e gastighi ai cattivi, Iddio spettatore eccelso e presciente di tutte le cose, nella sua presente e sempre eterna visione, alla quale nulla può restarsi celato o incerto. E poichè la provvidenza e la libertà non si negano, ma si connettono insieme, non sono punto vane le speranze in Dio e le preghiere degli uomini, le quali se rette non possono essere inefficaci. O uomini, abborrite il vizio, coltivate la virtù, sollevate l'animo a buone speranze, e innalzate ai cieli umili preghiere. Se non volete darvi inganno, a voi è imposta la necessità di esser probi, non potendo mai sfuggire agli occhi di un giudice che vede ogni cosa!

Con queste parole è chiuso il libro V, ed ha fine il poemetto della Consolazione, semplice nella macchina, ma grandioso nel concetto e negli attori, che sono l'uomo e la scienza innanzi a Dio. A principio del quale il dolore non ebbe che accenti di sdegno,

quando a fine il cuore umano si sente rinascere alla speranza e sollevarsi per la preghiera al Padre comune di tutte le creature, giudice non fallibile della virtù calpestata e del vizio in trionfo. Lontana somiglianza del biblico dramma del Giobbe, questo poemetto, pieno come disse il Vossio, del genio veramente romano, fa risolvere alla filosofia il grande problema della vita morale, e la provvidenza è la chiave che fa dicifrare il terribile mistero, il quale comincia ad essere rappresentato in questo mondo terreno, ma l'ultima scena che risolve il nodo è di là di questo mondo, in una vita che è fuori del tempo e delle misere contingenze della terra.

Ho voluto, pertanto, metter innanzi tutta la tela di questa stupenda composizione, che a ragione si tiene come l'ultima dell'arte antica, perchè giudicasse il lettore con quanta buona ragione il Ritter abbia potuto dire e credere che questo libro di Boezio accusi scetticismo e nell'autore e nel tempo che era scritto, e più che opera di scrittore cristiano debba esser tenuta come opera di semplice filosofia che nulla curi la credenza religiosa qualunque siasi, libero pensatore per poco del secolo sesto (1).

Il Ritter certamente prese le parti che rappresenta Boezio in questo colloquio con la Filosofia, lasciando le risposte e le risoluzioni ai dubbi date dalla Filosofia: come se ne' detti della Filosofia non parli Boe-

(1) v. *Historie de la philosophie chrét.* t. II, p. 3, 30, 33. Paris 1874.

zio stesso, e non sieno le sue dottrine positive le risposte di lei, fatta maestra all'uomo rappresentato in esso Boezio. Un nostro storico italiano della filosofia, l' egregio professore A. Conti ha prese le giuste difese di Boezio (1), che già il Puccinotti aveva pur ben sostenuto avverso il giudizio leggerissimo di altri stranieri (2), contro lo storico tedesco; e noi che rispettiamo la soda scienza tedesca, ma non i giudizi non veri e strani che spesso ci piovono di oltralpe sulla nostra storia, quasi fosse a noi mancato il buon senso e l'esempio de' nostri antichi nel giudicare delle cose e degli uomini, lodiamo il Conti della confutazione al Ritter; e terremo sempre questo carissimo libro di Severino Boezio vittima di un re barbaro, nell'amore stesso che l' ebbero i nostri antichi; e il suo autore nella riverenza stessa che si ebbe da' due grandi padri della nostra letteratura moderna, poeti e filosofi, Dante e Petrarca.

(1) v. *Storia della Filosofia*, v. II, p. 94 e segg. Firen. 1864.
(2) v. *Il Boezio*, cap. V, p. 69 e seg. Firen. 1864.

LE OPERE MINORI

DI

SEVERINO BOEZIO

Grazie ad Amalasunta che ad espiare la colpa del padre fece rialzare in Roma le statue abbattute di Boezio e di Simmaco, si è conservata la effigie di tant'uomo in una statua delle gallerie del Palazzo Giustiniani; e la sua testa dalla fronte larga e rilevata, dal naso aquilino, dagli occhi vivaci, dalla bocca piccola e da' lineamenti tutti proporzionati, porta la espressione della bontà dell'animo, e fa sentire profondamente il rispetto che i suoi contemporanei e e i posteri hanno dimostrato per sì nobile figura. La cui memoria per quattordici secoli giammai è venuta meno; e da Ennodio e Cassiodoro suoi amici e contemporanei, a Gregorio Magno, a Paolo Diacono, a Gerberto, a S. Tommaso, a Dante, a Petrarca, al Bartoli e al Varchi, al Muratori, al Tiraboschi, fino ai nostri contemporanei, il Boncompagni, il Puccinotti, il Conti, per dire de' soli Italiani; è stata venerata come di tale intorno a cui,

qual'una delle massime glorie della sapienza Italiana, si aggirò la grande ruota della filosofia del medio evo, che fu tutta cristiana; uomo come il disse il Poliziano *gravissimo e santissimo, assai perito e prestante in tutte le scienze, lodevolissimo senatore, e scopritore della verità* (1).

Nell'epitaffio che l'imperatore Ottone III fece scrivere a Gerberto che fu poi papa Silvestro II, perchè ne fosse adornato il nuovo mausoleo di Boezio nella Chiesa di S. Pietro in Ciel d'auro di Pavia, è detto del grande romano, essere stato lume degli studi, che in nulla cedette all'ingegno dei Greci (2); e Cassiodoro a nome di Teodorico gli aveva scritto vivente, che « gl'insegnamenti de' Greci erano stati fatti da lui dottrina romana ». Aggiungi a questo le traduzioni de' libri logici di Aristotile, dell' Isagoge di Porfirio, e di alcuni dialoghi di Platone, e per di più i comenti filosofici e retorici, i trattati teologici, e infine il libro stupendo *de Consolatione philosophiae*, ed avrai in Boezio l' uomo più universale nei suoi studi che fosse fiorito durante la coltura latina in Italia.

Ora, siccome le opere minori di Dante ci fanno meglio intendere e penetrare più addentro il senso della Divina Commedia, così è a dire delle opere

(1) V. *Appendix ad libr. De Consolat. Philosophiae*, *Varia monum. litteraria*, etc. *Opp.* BOETII, ed Migne, t. I, p. 870 e seg.

(2) « Infundis lumen studiis, et cedere nescis Graecorum ingeniis ».

minori di Boezio, rispetto alla maggiore, che è il libro *de Consolatione*. Lungamente si sono trattenuti intorno ai libri teologici del nostro il Gervaise, e il Puccinotti, non trascurando, anzi il secondo dando pur massima importanza ai trattati di matematica e di musica, i libri filosofici; fra' quali i Comenti a Porfirio e ad Aristotile, le due Topiche dello Stagirita e di Cicerone, e sopra tutti i libri *de Consolatione;* della quale ultima opera non è punto permesso a chi voglia studiare Boezio ignorare il disegno, la materia, e gl'intendimenti. Se nonchè, a miglior dichiarazione del libro *de Consolatione*, e a dimostrare in Boezio la fonte delle tradizioni platoniche che raccolta in lui si allargò pel medio evo, e accresciuta di nuovi rivoli divenne regia fiumana nel secolo XV, finchè fu intorbidata nel XVI, e così alienò gli animi corrivi ad altre sorgenti che nuovamente si scoprivano; raccoglieremo da' dialoghi sull' Isagoge di Porfirio, e da' libri della Musica, e del Buono, e dell'Uno, che sono stati i meno studiati, quanto si riferisce ad esse tradizioni; le quali purificate nella Chiesa latina da S. Agostino e poi da Claudiano Mamerte, siccome nella greca prima da S. Giustino e poi da Clemente Alessandrino e da Origene; servirono a Boezio come colla da congiungere la civiltà e la sapienza antica colla nuova; la fede colla scienza, la teologia colla filosofia. Contemporaneo di S. Agostino era stato Vittorino africano professore di retorica in Roma, il quale insieme ad alcuni dialoghi di Platone aveva tradotta la Isagoge di Porfirio alle

Categorie di Aristotile. Ora avvenne che trovandosi d'inverno il nostro Boezio in una villa di Toscana, dopo il suo ritorno dalla Grecia, uno de' giovani amici che erano con lui, di nome Fabio, il pregò una sera che gli dichiarasse mentre durava cattivo tempo le cose contenute in quella traduzione di Vittorino. Boezio condiscese volentieri al desiderio del buon giovane; e così nacquero i due Dialoghi sulla Isagoge di Porfirio, e indi la nuova versione che ne fece lo stesso Boezio, per la quale fu dimenticata quella del retore africano. Porfirio discorre nel suo trattato de' *categorumeni* o degli *antepraedicamenta* come li dissero i latini, chiamati le *cinque voci* dagli scolastici; cioè del *genere*, della *specie*, della *differenza*, del *proprio* e dell'*accidente;* e Boezio ne' suoi dialoghi, nei quali è dichiarata la prima volta l'Isagoge, sostiene la realtà platonica del genere, che poi disse in un secondo comento l'*Universale*. La definizione e il concetto che dava della filosofia al suo Fabio basterebbero a svelare gl' intendimenti platonici di Boezio in quella difficilissima questione degli Universali. « Et prius quid sit ipsa philosophia considerandum est. Est enim philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae. Sapientiae vero non hujus quae in artibus quibusdam et in aliqua fabrili scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens, et sola rerum primaeva ratio est. Est autem hic amor sapientiae intelligentis animi ab illa pura sapientia illuminatio, et quodammodo ad seipsam retractio atque advocatio, ut

videatur studium aeque sapientiae studium divinitatis et purae mentis illius amicitia. Hinc nascitur, speculationum cogitationumque veritas, et sancta puraque actuum castimonia (1).»

È proprio il comento, o signori, della sentenza di Platone, e indi di S. Agostino che fu il Platone cristiano, così bene sostenuta da Socrate nel Fedone.

La verità e la bontà scaturiscono dalla stessa sorgente, che è la Ragione divina, illuminatrice dell'intelletto umano e motrice della libera volontà, onde le due specie della filosofia « una quae θεωρητικὴ dicitur, altera quae πρακτικὴ, idest speculativa et activa.» E venuto alla questione: « genera ipsa et species, utrum vere subsistant, an intellectu solo et mente teneantur, an corporalia ista sint, an incorporalia; et utrum separata, an ipsis sensibilibus juncta; » questione che parve a Porfirio tanto ardua da non volersi porre a risolverla; Boezio ferma prima di tutto la esistenza dei generi e delle specie ovvero dei categorumeni: « si rerum veritatem atque integritatem perpendas, non est dubium quia verae sint. Nam cum omnes res quae verae sunt sine his quinque esse non possint, has ipsas quinque res veras esse intellectas non dubites.» Indi alla questione « an corporalia ista sint, an incorporalia », risponde: « incorporalia esse nullus dubitat, cumque ipsa nullis sensibus capiantur, animi tamen qualia sint consideratione clarescunt.» E finalmente all'altra « utrum separata, an ipsis sensibilibus

(1) *Dial.* I.

juncta », avvisa « non est dubium quod quinque haec ex eodem sint genere, quod et praeter corpore separatum esse possit, et corporibus jungi patiatur, sed ita, ut si corporibus juncta fuerint, inseparabilia a corporibus sint.» Profonda risoluzione delle gravissime questioni, alla quale va sospeso il realismo o il nominalismo della nostra cognizione. Che i generi possano bene starsi separati è ben conceduto, ma che si trovino pur ne' corpi è anche da concedere; di guisa che fuori de' corpi come esemplari sono incorporei, connessi ai corpi come lor forma sono corporei: e però è nei generi l'una e l'altra virtù di trovarsi incorporei e corporei, ideali e reali, esemplari ed esemplati. Questa risoluzione riduceva Aristotile a Platone, scoprendo nel reale l'ideale, e fermando nel reale come separato la potenza del reale, il tipo incorporeo replicato indefinitamente come forma delle cose corporee. Così in queste idee va disputando, seguendo per filo il testo di Porfirio, intorno al *genere*, e alla *specie* nel dialogo primo; e intorno alla *differenza*, al *proprio*, all'*accidente*, e alle relazioni tra tutti e cinque le voci, nel dialogo secondo, il quale finiva al far del giorno, lasciando invogliatissimo il giovane Fabio di penetrare addentro nelle logiche discipline. Se non che, la traduzione di Vittorino non contentava Boezio: e però si mise a dar dell'Isagoge porfiriana una sua traduzione, conducendovi sopra cinque libri di comenti importantissimi. In questi che possiamo dire secondi Comenti del libro di Porfirio, il Cousin trovò aver seguita

Boezio altra dottrina della precedente, come se avesse già rinunziato al suo platonismo intorno agli Universali. Ma alla domanda che si fa il nostro filosofo nel L. I di questi comenti, cioè: « Quale erit igitur id quod genus dicitur; utrumne corporeum, an incorporeum? utrum circa corpora, an etiam praeter corpora? » rispondesi esponendo tutte le risoluzioni che della questione si erano date, o seguendo Platone, ovvero tenendo dietro ad Aristotile; però non crede esser da tanto da risolvere la questione tra' due filosofi (quorum dijudicare sententias aptum esse non duxi); e se pare di aver seguito la sentenza piuttosto di Aristotile che di Platone, soggiunge: « Idcirco vero studiosius Aristotelis sententiam exsecuti sumus, non quod eam maxime probaremus, sed quod hic liber ad praedicamenta conscriptus est, quorum Aristoteles auctor est.» E tuttavia quando ci dice, dopo aver detto che la specie è la similitudine sostanziale d'individui dissimili per numero, e il genere la similitudine delle specie: « sed haec similitudo cum in singularibus est fit sensibilis; cum in universalibus fit intelligibilis; eodemque modo cum sensibilis est in singularibus permanet; cum intelligitur, fit universalis; subsistunt ergo circa sensibilia; intelliguntur autem praeter corpora; » si trova sotto altra forma il pensiero stesso significato nei dialoghi cioè che i generi e le specie in sè stessi come ideali sono intelligibili, come reali sono sensibili, e se si raccolgono dalle cose corporee *intendendosi*, non però si creano dalla mente, ma si trovano: « intelligun-

tur autem praeter corpora, ut per semetipsa subsistentia, ac non in aliis esse suum habentia » (L. I.) Questo *intendersi* nelle cose corporee è di Platone; pel quale appunto le cose sono ombre delle idee, « la somiglianza delle quali la materia contenesse, sì che la generazione delle cose sia fatta per la partecipazione delle somiglianze di queste idee, onde l'altro detto le Idee essere cagioni alle cose perchè fossero; essere il paradigma o l'esempio, alla cui imagine si riducono le forme delle cose corporali (1).» Dottrina già contenuta ne' versi Orfici, ove è detto che :

La Mente del gran Padre in se pensando
Con l'eterno consiglio uscir l' Idee
Fece, che in lor tengon le forme tutte.
. . . . . .
Però che il sommo Re pose nel mondo,
(Nel mondo, che in se molte ha forme et molte)
Un'intellettual perpetuo esempio:
Non havea il mondo alcun vestigio impresso
Di forma alcuna, il mondo poi si vide
Risplender tutto pien di varie Idee (2).

La voce stessa *similitudo* usata da Boezio era platonica; e non vi ha similitudine senza il tipo, del quale

(1) v. ERIZZO. *I Dialoghi di Platone* etc. tradotti di lingua greca in italiano etc. p. 177, Com. al Fedone. Vinegia 1574.

(2) v. ERIZZO, loc. cit. p. 197.

appunto voleva dire affermando che il genere poteva essere inteso, *praeter corpora* (1). Il che vale quanto i Platonici sempre hanno insegnato, cioè, « tutte le moltitudini, che nel mondo si trovano, sono nelle unità intelligibili inserte, cioè tutte le cose belle in esso bello, tutte le cose buone in esso buono, tutte le cose uguali in essa egualità, e così le altre (2).»

Senonchè, il platonismo di Boezio è più aperto quando non ha più che fare con Aristotile nel libro o trattato *de Unitate et Uno*. Il principio di questo trattato è proprio tutto platonico: « Unitas est, dice l' autore, qua unaquaeque res dicitur esse una: sive enim sit simplex, sive composita, sive spiritualis, sive corporea, res unitate una est, nec potest esse una nisi unitate, sicut alba nisi albedine, nec quanta nisi quantitate...» E aggiunge pertanto: « Omne enim esse ex forma est in rebus creatis, sed nullum esse ex forma est, nisi cum forma materiae unita est. Esse enim non est nisi ex conjunctione formae cum materia. Unde Philosophi dicunt illud describentes: Esse est existentia formae in materia.» Però è che tutte le cose tendono all' Uno, e che il moto delle sostanze è all'uno; « Unitas enim est quae unit omnia diffusa in omnibus quae sunt.» E dippiù « forma ergo esistens in materia est quae perficit et custodit essentiam cujuslibet rei. Unitas est descendens a pri-

(1) V. nel *Boezio* cit. del Puccinotti i cap. II e IV.
(2) v. Erizzo, loc. cit. p. 199.

ma Unitate quae creavit eam.» Distingue indi la natura della Prima Unità dalla natura delle seconde unità; siccome poi fu ripetuta da Leibnizio per le sue Monadi, le quali sono appunto queste Unità di Boezio; e pone tra le Unità seconde una Unità più vicina alla Prima e vera Unità « et ideo haec Unitas simplicior et magis una est omnibus unitatibus quae ducunt ad esse caeteras substantias, eo quod immediate adhaeret primae Unitati, quae creavit eam »; dottrina sostenuta ai nostri tempi dal Gioberti colla sua famosa Metessi. La forma boeziana è l'idea platonica, onde sono fatte intelligibili le cose: « Forma enim est quasi lumen, eo quod sicut per lumen res videtur, sic per formam cognitio et scientia rei habetur, non per materiam.» Onde, perocchè « omnis pluralitas ex unitatibus est », sicchè « discretae et continuae quantitatis radix una est, eo quod composita sunt ex una re, et resolvuntur ad unum, Unitas igitur est qua unaquaeque res una est, et est id quod est (1).»

Questo trattato è come la metafisica de' due libri che Boezio scriveva *de Arithmetica*, tutto informati alla antichissima sapienza italica della scuola pitagorica, e alla più recente della platonica. Basta a provare questo carattere della dottrina boeziana il capo che tratta della sostanza del numero, e sta come fondamento a tutta la trattazione sparsa ne' due

(1) V. sul proposito il comento di San Tomaso sul libro *de Hebdomadibus*, e sull'altro *de Trinitate;* Opusc. LXVII e LXVIII.

libri: « Omnia quaecumque a primaeva rerum natura constructa sunt, numerorum videntur ratione formata. Hoc enim fuit principale in animo Conditoris exemplar. Hinc enim quatuor elementorum multitudo mutuata est, hinc temporum vices, hinc motus astrorum, coelique conversio. Quae cum ita sint, cumque omnium status numerorum colligatione fungatur, eum quoque numerum necesse est, in propria semper sese habentem aequaliter substantia, permanere, eumque compositum non ex diversis. Quid enim numeri substantiam conjungeret, cum ipsius exemplum cuncta junxisset? sed ex seipso videtur esse compositus... Haec autem sunt quibus numerus constat, par atque impar. Quae divina quodam potentia cum disparia sint contrariaque, tamen ex una genitura proflunt, et in unam compositionem modulationemque junguntur ». E procedendo alla definizione del numero e del pari e dell'impari, e alle proprietà sì del pari e sì dell' impari, e del primo e incomposto e dal secondo e composto, e così al numero perfetto o al suo contrario, e alle diverse ragioni numeriche, e alle figure geometriche, e alle proporzioni, si ferma in queste cercando la ragione prima dell'armonia, alla quale dedica i cinque libri *de Musica*. Ne' quali dietro l' esempio di S. Agostino, diede teoriche così profonde e della scienza e dell'arte musicale, di cui va sponendo anche la storia, da maravigliare il lettore, e prevenire quanto altri abbia scritto sull'arte o filosofato, come han fatto il Fornari e il Conti ai nostri giorni, sull'armonia e sulla sua scienza.

In questa opera della Musica Boezio è tutto pitagorico e platonico, così come nel trattato dell'Aritmetica già cennato. Pone a principio del libro 1° che la musica è naturale all'uomo, poichè tutto nel mondo è musica, secondo il detto pitagorico e platonico; e questa distinguendo in tre generi, l'una dice musica del mondo, l'altra dell'uomo, la terza dei suoni e degli istrumenti. La prima è quella stessa di cui trattò Cicerone nel Sogno di Scipione, la seconda, che è l'umana, è intesa da chiunque penetra in sè stesso. « Quid est enim quod illam incorpoream rationis vivacitatem corpori misceat, nisi quaedam coaptatio, et veluti gravium leviumque vocum quasi unam consonantiam efficiens, temperatio? Quid est autem aliud quod ipsius inter se partes animae coniungat, quae (ut Aristoteli placet) ex rationabili irrationabilique conjuncta est? Quid vero quod corporis elementa permisceat, aut partes sibimet rata coaptatione contineat? (cap. II).» La terza è appunto, « quae in quibusdam consistere dicitur instrumentis ». Stupende sono le considerazioni sulle attinenze tra il suono e il moto, e il senso umano, e la consonanza che dice: « dissimilium inter se vocum in unum redacta concordia (c. III), » secondo la sentenza di Nicomaco, non approvante quella di Platone che sia anzichè concordia, meschianza che avvenga nell'incontro di un tono più grave con uno meno grave (c. XXX). Se nonchè, nell' arte vuole la ragione: « ratio vero quasi domina imperat, et nisi manus secundum id quod ratio sancit efficiat, frustra fit (XXXIV):» e però

vero musico è colui che ne ha la scienza, « Is vero est musicus qui, ratione perpensa, canendi scientiam, non servitio operis, sed imperio speculationis assumit (ibd.).» Onde strettissime sono le attinenze tra la filosofia e la musica, e tra la differenza delle quantità e la geometria, l'astronomia, l'aritmetica, e la musica, alla quale assegna la perizia della quantità discreta riferita *ad aliquid*, stantechè: « immobilis magnitudinis geometria speculationem tenet. Mobilis vero scientiam astronomia persequitur. Per se vero discretae quantitatis arithmetica auctor est. Ad aliquid vero relatae musica probatur obtinere peritiam (l. II, c. IX).» Dietro questi principii mette in esame le teoriche musiche e l'arte strumentale di Pitagora, di Archita, di Aristosseno, di Tolomeo, e filosofeggia con tanto intendimento della scienza e dell'arte, che ti par di sentire un antico maestro dell'Odeo, anzichè uno scrittore al cui orecchio risuonava l'urlo dei barbari del secolo V, mentre innanzi al suo occhio crollavano i monumenti dell'arte romana.

E tanta profondità di mente nello scoprire le relazioni universali cosmiche, psicologiche, fisiche, anche troviamo quando il nostro attende alle relazioni morali, prima nel breve trattato delle Sostanze e del bene, e finalmente nel poema filosofico della Consolazione. Nel trattato *Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint, cum non sint substantialia bona*, procede alla risoluzione della questione dalla considerazione dell'essere per sè, e dell'essere per participazione, dell'essere pos-

sibile e dell'essere attuale; del semplice e del composto, della sostanza e dell'accidente, della cognizione concreta e dell'astratto; e distinguendo nelle cose l'*esse* e l'*aliquid esse*, ferma con rigore sillogistico, che l'essere delle cose non è a dire buono per sè stesso, ma perchè è dall'Essere Buono assolutamente, cioè dal primo Bene che per sè stesso è essere, e per sè stesso buono, cioè è Essere Buono, da cui deriva ogni essere che è un secondo buono: « Primum enim bonum quoniam est, in eo quod est, bonum est; secundum vero bonum quoniam ex eo fluxit cujus ipsum esse bonum est, ipsum quoque bonum est.» Onde, non è buono l'essere delle cose perchè già è, ma per ragione che esso non può essere se non venga dal primo Essere che è Buono « non quoquo modo sint res, ipsum esse earum bonum est; sed quoniam non potest esse ipsum esse rerum, nisi a primo esse defluxerit, id est a bono ». È pertanto una bontà di relazione, o partecipata; non di assolutezza o essenziale, quale è nell'Essere assoluto e per sè stesso perfettissimo (1). Tutto è da

(1) Questo argomento di Boezio procede in opposto di quello di S. Anselmo a proposito del bene nelle cose. Secondo Boezio queste sono buone per l'Essere che pienamente e assolutamente è Buono; per S. Anselmo dalla bontà che è nelle cose si giunge oecessariamente alla Bontà assoluta. In Boezio noi siam condotti a dir buone le cose a priori, in S. Anselmo noi siamo condotti al Bene assoluto dalle cose che hanno una bontà relativa. S. Anselmo tenne presente questo trattato di Boezio nel Monologio; siccome la famosa prova *a priori* di Dio del Proslogio è uscita da un altro passo del L. III, prosa X, della Consolazione di Boezio.

lui e per lui: « Unus enim Pater est: Unus cuncta ministrat. »

Ora in questi libri minori logici, musici, morali, numerici, la dottrina di Boezio è sempre sulla via delle stesse tradizioni. Lo studio della musica da Pitagora a Boezio era parte dello studio filosofico presso Greci e Latini, del modo stesso come oggi va tra le scienze filosofiche la *estetica*; e per più secoli, che furono detti barbari, compose insieme all' aritmetica, alla geometria e alla astronomia, il famoso *quatrivio* del medio evo. Il Puccinotti avverte sul proposito dei libri *de musica* di Boezio, che il romano filosofo fra i due contrarii avvisi dei Pitagorici, che riferivano il giudizio della consonanza alla ragione, e di Aristosseno che il riferiva ai sensi e alla meccanica, seguì il mezzo tenuto da Ptolomeo, cioè che i sensi porgono un dato provvisorio che indi ferma la ragione in giudizio definitivo del bello materiato nella consonanza. E così quanto alla questione se la natura del suono stii colla quantità, ovvero colla qualità, Boezio inclinò piuttosto in favore della quantità che della qualità, non negando che entri pur questo nelle modulazioni (1). Le quali dottrine di Boezio si riferivano a quelle di S. Agostino esposte ne' libri sulla musica, del modo stesso come al platonismo

(1) V. Puccinotti, *Il Boezio ed altri scritti storici filosofici*, p. 41, ove largamente l'autore ragiona intorno alla quantità e qualità come considerate con profondità di mente da Boezio, sì da averne la risoluzione d'importanti problemi scientifici.

cristiano di S. Agostino andavano pure a riferirsi le dottrine metafisiche e teologiche del grande senatore, a cui il Ritter e altri recenti scrittori hanno voluto negare il titolo di filosofo cristiano, anche cercando di un Boezio o Boeto, o Severino vescovo, al quale attribuire i libri teologici che vanno col nome del nostro Severino Boezio romano, autore dei libri della Consolazione della filosofia, e delle traduzioni dei libri logici d'Aristotile. Giunse il Ritter a dire non solamente che Boezio non ebbe religione alcuna positiva, e però non fu mai cristiano, benchè avesse usato delle parole appartenenti ai libri sacri (1); strana opinione stupendamente combattuta dal Puccinotti e dal Conti (2); ma che ne' libri *de Consolatione* l'autore ci mostrò come il neoplatonismo moribondo e la filosofia de' Padri, malgrado le sue formole dommatiche, portavano seco una cotal tendenza allo scetticismo, e proprio allo scetticismo mistico di Damascio, contemporaneo del filosofo romano (3). A confutazione della quale sentenza basta la esposizione stessa che fa brevemente del libro *de Consolatione* il Ritter medesimo, avvertendo su bel principio che, trattando *i problemi più profondi della scienza*, « la convinzione di Boezio si sostiene sopra ciò, che

(1) V. *Hist. de la Philosoph. chretienne*, t. II, l. VII, §§ 2, *Boèce* p. 530 e seg. Paris, 1844.

(2) PUCCINOTTI, *op. cit.* c. VI—CONTI, *Storia della Filosofia* l. II, lez. V. Fir. 1864.

(3) V. RITTER, *Op. cit.* p. 533-543.

esiste per lui un Dio perfetto: che senza la concezione del perfetto l'imperfetto non sarebbe concepibile: che questo perfetto è necessario; e la ragione di tutti gli uomini afferma questo principio perfetto essere Dio (1). Le quali affermazioni o presupposti sono tanto alieni dallo scetticismo, quanto da questo va lontano il dommatismo che è il suo contrario.

Pertanto le dottrine contenute in queste operette minori di Boezio, logicali e metafisiche, valgono appunto a preparare a quelle della maggior opera che sono i libri *de Consolatione*, libro originale, a detta dello stesso Ritter, e il solo importante fra' latini, che sia uscito dalla scuola neoplatonica, e che porti in se specchiato il genio della lingua latina, la quale chiudeva con quel libro la sua nobile letteratura (2).

Le dottrine di Boezio, ispirate dal platonismo cristiano di S. Agostino, tramandano dal mondo antico al moderno la tradizione platonica (3); e, a dir solo dell'Italia, comentato da S. Tommaso, e citato da Dante che il teneva a suo *Dottore*, Boezio tien viva nelle scuole del medio evo la face della sapienza ita-

(1) Id. *Op. cit.* p. 535-536.

(2) V. *Op. cit.*, p. 533.

(3) Dopo del Valla, il Brukero giudicò Boezio come un platonico, che se già spiegò le dottrine aristoteliche, interpetrò pur queste platonicamente. E il platonismo di Boezio è ben netto nel comento di S. Tomaso su' libri *de Hebdomadibus*, che fra i libri minori ci restano, assai importanti per le dottrine metafisiche dell'autore.

liana; onde vengon su di tempo in tempo imitatori e traduttori della mirabile opera *de Consolatione*, nella quale la filosofia è balsamo ai dolori dell'anima, luce celestiale all' occhio annebbiato dall' ombra terrena dell'errore.

LA INTRODUZIONE AI DIALOGHI

SULL'ISAGOGE DI PORFIRIO

È già saputo che da quando Silla nell'anno 86 avanti C. faceva trasportare in Roma la biblioteca di Apellione, nella quale si trovavano le opere di Aristotile, i libri del filosofo da Stagira furono ben noti ai Romani, e ad essi ci richiamano talune delle opere di Cicerone, e de' dotti latini degli ultimi tempi della Repubblica e de' primi dell'Impero; nè si può dubitare che non le tenesse presenti Quintiliano, e non le avesse per le mani Aulo Gellio, siccome più tardi Apuleo, i quali ne citano le definizioni più importanti e luoghi estratti o dalle Categorie, o dagli Analitici, o da' Topici. E si sa bene che Santo Agostino si lodava di avere interpretato da sè, e giovinetto, le Categorie di Aristotile, sì che è andato sotto il suo nome un libretto intorno alle Categorie, compendiato dal libro Aristotelico, e forse anteriore, secondo il giudizio di alcuni critici, al

tempo di Sant'Agostino, e appartenente a qualcuno che fu discepolo di Teofrasto (1). Una spiegazione poi delle Categorie, della Interpetrazione e degli Analitici abbiamo nel libro *De Nuptiis Mercurii et Philologiae* di Marziano Capella, scritto verso il 470 a fornire agli studiosi una enciclopedia del sapere simboleggiato nelle sette vergini (le sette arti liberali) presentate da Mercurio come compagne alla sua sposa, ognuna delle quali espone brevemente in linguaggio misto di versi e di prosa quello che sa e quello che per loro si è potuto raccogliere. Ma nessuno da Cicerone a Marziano Capella aveva potuto fare quello che pe' libri specialmente logici di Aristotile fu fatto da Boezio, sì da giovine studente in Atene, e sì da uomo maturo in Roma.

Boezio volle fare latina la dialettica Aristotelica, e vi mise tutto il suo ingegno e la sua opera, sì da riuscirvi in modo da superare i predecessori e non essere superato da altri che ne avesse continuato l'impresa. Voltò dall'originale in latino tutto il famoso Organon di Aristotile, e non contento della semplice versione, comentò largamente le Categorie, la Ermeneia, i Topici, lasciando al mondo latino tale documento da essersi potuto dire da un illustre critico e storico della Logica Aristotelica che « senza le opere di Boezio sparse da per tutto, e protette dalla rinomanza della santità del loro autore, lo stu-

(1) v. BARTHELEMY SAINT-HILAIRE, *De la Logique d'Aristote*, t. II, p. 167 ed. cit.

dio della logica ne' secoli barbari sarebbe finito, o per lo meno non sarebbe risorto che assai più tardi(1).»

La interpetrazione di Boezio restò come la interpetrazione classica de' latini, e i suoi Comenti e i libri originali che trattarono delle materie logicali medesime de' libri di Aristotile, non stettero mai dietro nè al comento greco, nè all'arabo, che ebbero tanto nome con Alessandro di Afrodisia e con Averroe. I libri originali *de Syllogismo cathegorico, e de Syllogismo hypothetico,* sono senza dubbio opere di molta importanza per acume di mente ed ordine analitico nella storia della logica, tanto che l'autore potè dire che co' due suoi libri del Sillogismo ipotetico qualche cosa di non poco rilievo veniva aggiunta ai libri logici di Aristotile; nè oggi che un illustre ingegno ha creduto opportuno pubblicare un libro sulla Logica della Ipotesi (2), sarebbero da lasciare alla sola storia della logica questi libri che insegnano come disciplinare fortemente il pensiero rispetto alla ipotesi sia formale che reale.

Nè poco giovamento alla chiarezza nell' insegnamento della scienza darebbero gli altri due libri del nostro, quasi succo de' buoni e sodi insegnamenti della sapienza antica greca e romana, cioè i libri *de Divisione* e *de Diffinitione.* Ma importantissimi sono i Comenti e ai libri delle Categorie e della Interpetrazione (senza dire de' Comenti alla Topica di Ci-

(1) v. BARTHELEMY SAINT-HILAIRE, op. cit. p. 172.
(1) v. NAVILLE, *La Logique de l'hypothèse.* Paris 1880.

cerone) e alla Isagoge di Porfirio, ridotta da Boezio in latino perchè non contento della versione di Vittorino; e comentata in singolare studio, attesa la sua importanza, e il dovere di buon cittadino, il quale non ultima cura debba considerare quella d'istruire i suoi, anche fra le occupazioni di governo. Sentimento veramente romano e cristiano, che ci piace qui riferire così come si legge a principio del libro secondo del Comento alle Categorie, cioè:

« Etsi nos curae officii consularis impediant quominus in his studiis omne otium plenamque operam consumimus, pertinere tamen videtur hoc ad aliquam reipublicae curam, elucubratae rei doctrina cives instruere. Nec male de civibus meis merear, si cum prisca hominum virtus urbium caeterarum ad hanc unam rempublicam, dominationem, imperiumque transtulerit, ego id saltem quod reliquum est, Graecae sapientiae artibus mores nostrae civitatis instruxero. Quare ne hoc quidem consulis vacat officio, cum Romani semper fuerit moris quod ubicumque gentium pulchrum esset atque laudabile, id magis ac magis imitatione honestare. »

Se non che al Comento delle Categorie il nostro si era preparato collo studio della Isagoge di Porfirio, sulla quale abbiamo appunto di Boezio due lavori, oltre la versione, i *Dialoghi* cioè sulla traslazione fatta da Vittorino, e i *Comenti* sulla versione sua propria. I Dialoghi sono il primo lavoro che il dotto uomo faceva sopra Porfirio giusta la versione di Vittorino; e, preferendo altri i Comenti a questo

primo lavoro, è meritevole senza dubbio per quanto vi è detto della filosofia e della sua universalità la introduzione al Dialogo 1°, che ci piace dar tradotta in italiano perchè sia nota ai giovani più facilmente che costretti a leggerla nelle opere stesse di Boezio. La quale Introduzione così discorre in generale sulla filosofia, e in particolare sul libro di Porfirio:

« Eravamo a passare il tempo invernale su monti dell'Aurelia, quando levatosi l' austro più violento del solito e turbata e rimossa la placida quiete della notte, ci piacque ripassare le cose che uomini dottissimi ebber pubblicate, come introduzioni ed annotazioni, ad illuminare la vista degli intelletti perduta nel buio. Alla quale occupazione diede cominciamento Fabio, il quale vedendomi a riposare sul letto, colla mente rivolta alla meditazione di queste cose, pregommi che attendendo un'antica promessa, in quelle discipline appunto lo ammaestrassi.

« Credetti pertanto compiacerlo, essendosi già ritirati i familiari e cessati i domestici negozii, e domandato da me sopra quali cose volesse che s' intrattenesse il discorso, egli Fabio così rispose: Poichè il tempo, dà luogo agli studi, e puossi ben convertire in onesta occupazione quest'ozio, io ti prego che tu voglia spiegarmi quello che Vittorino, oratore dottissimo nel suo tempo, si dice aver tradotto da Porfirio per *Isagoge* cioè per introduzione alle Categorie di Aristotile. Ma per primo ammaestrami nelle discipline didascaliche, le quali praticano gli espositori e i comentatori perchè educhino a certa

docilità gli animi de' discepoli. Allora io: sei cose veramente mettono innanzi i maestri in quale si sia esposizione. Prima di tutto insegnano quale sia la intenzione di un'opera, ciò che presso di loro si dice σκόπος. In secondo quale sia la utilità, ciò che dai Greci si chiama χρήσιμον. In terzo luogo vien l' ordine, il quale da' Greci è detto ταξιν. In quarto, se il libro sia genuino e proprio del tale, cui si attribuisce l'opera, ciò che si suole intendere nella voce γνήσιον. Per quinto, quale il titolo dell'opera, che i Greci dicono ἐπιγραφὴν; nel che con poca cura interpetrando la intenzione di qualche libro, taluni poco valenti non han saputo decidersi sulla iscrizione, o sul titolo di un' opera. Per sesto, è da dire a quale parte di filosofia si riferisca lo intendimento di un libro; il che con greca maniera è detto εἰς ποῖον μέρος φιλοσοφίας ἀνάγεται. Tutte queste cose bisogna cercare e spiegare in qualsiasi libro di filosofia. Pel che Fabio m'interrogò tosto quale siasi la intenzione della Introduzione; ed io risposi: senza preparare la intelligenza alle cose, delle quali va a disputare, non si può intendere affatto Aristotile, che è stato fatto fonte della Introduzione. Vide Porfirio che in tutte le cose talune sono per natura prime, dalle quali come da fonte tutte le altre derivano, e quelle che prime sono, essere sussistenti e chiamarsi, col nome di generi, stanteche non avvi punto *genere* senza che ad esso alcune cose si sottopongano, le quali cose sottoposte sono dette *specie*, nè sotto al genere è solamente una specie, bensì molte. Queste

specie poi non possono essere molteplici, se non sono separate da certa discrezione; chè non essendo dissimili, non molteplici ma solamente una specie sarebbero. La quale divisione e dissomiglianza delle specie va detta col nome di differenza.

« Per certo tutte le cose che per alcun modo differiscono, non possono esser fatte tali se non sono dotate di una cotal propria e individua natura. E di questo basta. Vide adunque Porfirio che ogni disparità si sparte in due principii di cose, in *sostanza* e in *accidente*; di guisa che nè l'accidente può darsi senza la sostanza, nè questo senza quello. L'accidente per vero non sarà mai senza il fondamento della sostanza, ed essa la sostanza in niun modo è visibile senza l'accidente sovrapposto. Il colore ad es. che è accidente sarà nel corpo che è sostanza, e così quando tu vedrai il corpo, che è la sostanza, vedrai questa sotto un accidente che è il cotal colore; onde è che nè la sostanza è senza l'accidente, nè l'accidente può starsi senza la sostanza: ove si dà la sostanza, segue tantosto l'accidente. E però speculando Porfirio che in queste due cose, cioè l'accidente e la sostanza, versino i generi, le specie, il proprio, la differenza, e che i generi sono per la sottoposizione delle specie, le quali portano con se la differenza e il proprio, stabilì appunto trattare principalmente del genere, della specie, della differenza, del proprio. E poichè questo Trattato è assai giovevole per le definizioni, come innanzi diremo, ed è ben manifesto che se qualcuno accolga l'accidente nella definizione

generale, questa non va rettamente fatta, il che sarà detto a suo luogo, volle innanzi tutto avvertire qualche cosa intorno all'accidente. Con che il prudentissimo dottore ci diede ammaestramento che allora avremo delle definizioni piena scienza quando e sia detto tutto quello che occorre, e sia messo da parte quello che non giovi. Questa adunque si è la intenzione dell'opera, cioè trattare del *genere*, della *specie*, delle *differenze*, del *proprio*, e degli *accidenti*. Qui Fabio soggiunse: Hai detto sulla intenzione, ora metti in chiaro la utilità. Ed io: in questo lavoro varia e molteplice è la comodità e la utilità. E per primo, giovevolissimo riesce allo studio delle categorie di Aristotile; del quale molto giovamento diremo trattando del titolo del libro: ma dirò brevemente come in altre cose eziandio giovi, ponendo qui la divisione della filosofia.

« In primo è da considerare che cosa sia essa filosofia. La quale è appunto amore e studio e amicizia in certo modo della Sapienza (1), cioè della tal Sapienza che non riguarda arti o conoscenza e notizia di opere di mano, bensì, non manchevole di cosa alcuna, è viva mente e sola e primigenia ragione delle cose. Questo sifatto amore della sapienza è illuminazione che viene all' animo intelligente da essa pura Sapienza, e in certo modo un ritiramento

(1) Dante disse: « *Filosofia* è quando l'anima e la sapienza sono fatte amiche, sì che l'una sia tutta amata dall'altra. *Convito*, trattato III, c. 11, 15.

e un richiamo a sè stessa, tanto da sembrare ugualmente lo studio della Sapienza essere studio della divinità e amicizia della mente pura di Dio. Onde è che questa Sapienza fa meritevole tutto il genere umano della sua divinità, e lo riduce alla energia e purità propria di sua natura: e da ciò nasce la verità della speculazione e de' pensieri, e la santa e pura castimonia degli atti. Il che ci conduce alla divisione e partizione di essa filosofia. La Filosofia è genere, del quale sono due le specie, l'una che è detta *teoretica,* l'altra *pratica,* ovvero *speculativa* e *attiva.* E della Filosofia speculativa sono tante le specie, quante le cose alle quali attende con sue giuste considerazioni la speculazione; così come quante abbiamo diversità di atti, tante sono specie e diversità di virtù. Una adunque delle parti della speculativa versa sugli *intellettibili,* altra sugl'*intelliggibili,* e altra su'*naturali,* sì che la teoretica, o la contemplativa e speculativa, offre triplice diversità, e questa parte della Filosofia va divisa in tre specie. Qui Fabio interpellò, maravigliato della novità del linguaggio nel dire *intellettibile* la materia di una parte della speculativa: ed io gli dissi: Sappi che non avendo trovato nella favella latina il vocabolo, da me stesso l' ho composto; e intendo per *intellettibile* quell' uno e in sè medesimo che consistendo nella sua propria divinità da nessun senso è mai percepito, ma soltanto dalla mente e dall'intelletto. La qual cosa chiama le indagini della vera filosofia alla speculazione di Dio e alla incorporalità dell'anima: studio che i Greci dicono *teologia*

« La seconda parte è la *intelligibile*, la quale assumendo col pensiero e l'intelligenza la prima intellettibile, comprende le cose che sono all'alta Divinità cagioni di tutte le cose celesti, e tutto quello che sotto la luna ha pregio per maggiore beatitudine di animo e purità di sostanza; indi le condizioni e lo stato delle anime umane, le quali tutte cose già essendo state colle precedenti sostanze intellettibili, pel contatto de' corpi dalle intellettibili scesero alle intelligibili, in maniera che non più sono intese che intendono, e allora sono maggiormente beate nella purità dell'intelligenza, quando si sono alle intellettibili applicate. Terza specie della teoretica è quella che attende ai corpi e alla loro scienza e cognizione, cioè la fisiologia, la quale dichiara le natura de' corpi e le passioni loro. Meritamente poi è collocata nel mezzo la seconda, sostanza delle cose intelligibili, cui appartiene l'animazione e in certo modo la vivificazione de' corpi, e la considerazione e cognizione, siccome si è detto, delle intellittibili. Della filosofia pratica, che pur si dice attiva, abbiamo eziandio una triplice divisione; cioè, la prima, quella che avendo cura di sè s'innalza, adorna ed accresce con tutte le virtù, nulla ammettendo mal volentieri che facendolo non ne provi c ompiacimento, e nulla facendo che ne abbia pentimento: la seconda, quella che pigliando cura della repubblica, attende colla solerzia della prudenza e colla lance della giustizia, colla stabilità della fortezza e colla pazienza della temperanza, alla salute di tutti; la terza, quella che sa di-

stribuire composto con temperata disposizione l'ufficio delle cose della famiglia (1).

« Nè queste sole, ma altre suddivisioni avremmo, le quali non è all'uopo il continuare. Ora perchè que-

(1) Di questa antichissima distinzione della filosofia in *speculativa* e *attiva*, o *teoretica* e *pratica*, così ragiona Alcinoo nella sua Instituzione Platonica: Quum vero duplex sit vita; altera quae in contemplatione, quae in actione versatur altera, praecipuum in veritatis cognitione contemplativae munus consistit, sicut activae in actione eorum quae dictat ratio. Primaria vero contemplativa vita est; secundo post hanc loco, sed necessaria, activa. Id ita se habere necessario probari poterit. Contemplatio est functio intellectus ea quae intelligibilia sunt intelligentis, actio vero, operatio animae rationalis, quae ministerio corporis perficitur. Animus namque quum divinitatem ipsam eiusque notiones contemplatur, quam optime affici dicitur, atque haec eius affectio sapientia nuncupata est ; quam quidem nihil aliud quam similitudinem cum divinitate ipsa recte appellaveris. Quamobrem primaria haec ac praecipua habenda est, maxime expetenda, maximeque propria homini, utpote cui nulla obsistant impedimenta quominus in nostra potestate consistat, et quae finis nobis propositi efficiens sit causa. Activa autem vita et id quod ad agendum confert, quum corporis ministerio plurimum utantur, impediuntur saepenumero. Quare quae in contemplativa vita ad emendandos hominum meditari mores solet, ad actionem, quoties ita res postulant, transferet philosophus.... Studium philosophi in tribus potissimum ex Platonis versari videtur sententia: in contemplatione et cognitione eorum quae sunt; in virtutum actione; et in sermonis consideratione. Dicitur eorum quae sunt cognitio, Contemplativa; eorum quae ad actionem pertinent, Activa; disserendi cura, Dialectica ». II, III. Posta questa distinzione, sotto essa va sponendo Alcinoo la dottrina di Platone. Nella quale distinzione convenivano ugualmente e Platonici e Aristotelici ; anzi tutte le scuole dell'antica Filosofia.

ste cose si possan sapere e le più alte si lascino intendere, è necessario e assai profittevole il frutto di quell'arte che i Greci dissero *logica*, e noi possiamo dire *razionale*, perchè con retta ragione di discorso e senza piegamento e diversione di errore, coglie quel che sia vero e quello che sia convenevole. La quale arte alcuni credettero essere parte della filosofia; altri non parte, ma strumento e come supellettile: della quale diversità di giudizio noi diremo in altro lavoro. Questa disputazione intanto del genere, della specie, della differenza, del proprio e dell'accidente, ci prepara la via in ogni cognizione che si attiene alla filosofia; chè imparando che cosa sia il genere, e che la specie, intendiamo bene genere essere la filosofia, e specie senza dubbio la *teorica* e la *pratica*, cioè la *speculativa* e l'*attiva*. Se poi la logica sia essa specie, le stesse cose possiamo considerare con questa ragione. Giova a noi la cognizione della differenza a conoscere le differenze delle specie di filosofia; e così la scienza del proprio ci è giovevole a conoscere quello che ad ogni specie di filosofia sembrerà per sua propria natura, e per la sostanza, innato; e la cognizione dell'accidente ci conduce a discernere quello che sia di principale nelle cose, e quello che in secondo luogo e contingentemente. Onde la scienza di queste cinque cose, come per forza irradiante variamente spartita, s'estende rispetto a noi per tutte le parti della filosofia. Nè minore uso ne fa la grammatica, trattando del genere della orazione; della quale appunto misuriamo otto parti per

specie, differenze, e proprio; tanto è per ragion retorica amica e congiunta la cognizione di queste cose. Per la stessa guisa noi possiamo dividere la retorica in tre generi di cause, e queste suddividere in sottoposte costituzioni. Grande, utile e assai ricca è poi la cognizione delle definizioni che appartengono alla logica; nel che nessun termine va imposto alle definizioni, ove non le condurrai per generi, specie, differenze e proprietà. Conciosiachè definendo qualcosa, sei tenuto a dir prima da qual genere venga, e in questo hanno compimento il genere e la specie: chè notando di qualunque cosa il genere, nel riferirlo alla cosa già avrai fatta la specie. Come, ad es. se definendo che cosa sia l'uomo, dirai l' uomo essere animale; per ragione che avrai riferito *animale* ad *uomo*, è dichiarato l'*animale* essere genere e l'*uomo* specie; quantunque non basti nella definizione la sola designazione del genere. Dicendo l'uomo solamente animale, avrai forse dipinto nella definizione piuttosto l'*uomo*, che il bue, l'asino, il cavallo? Si richiede pertanto che eziandio sieno poste le differenze, per le quali il definito va separato dalle altre specie; come ad es. dicendo l'uomo essere animale *ragionevole*. E poichè sotto la stessa differenza si trovano sovente più specie, così che a ragion di esempio sotto la *razionale* stanno *Dio* ed *uomo*, è utilissimo per la proprietà, che si dica definendo quello che soltanto è proprio della specie che si definisce. Sia pertanto questa la definizione dell'uomo: L'*uomo è animale*, cioè *animale* genere, e *uomo* specie, *razionale*, che è diffe-

renza, *capace di riso*, che è il proprio (gli accidenti non han luogo nella definizione). Si scorge bene così quanto giovi nelle definizioni la cognizione di queste cose, di modo che non sia trascurato quanto è utile, nè aggiunto quanto non è di comodo alcuno. Nella divisione poi tanto è giovevole questa cognizione, che senza di essa niuna cosa può rettamente essere distribuita e divisa; stantechè come mai potrebbe aversi nella divisione la retta distribuzione ne' generi e nelle specie, non possedendo la scienza delle cose che sono a dividere? La verità delle prove è massimamente costituita in questo, che tu provi quello che dividi, o altro, per quelle cose che dividi. Marco Tullio Cicerone nel primo della Retorica, ove fa secondo ragione e per ordine la divisione de' generi e delle cause, dispose tale dovere essere la prova per specie e generi, avvisando appunto che le stesse cose ad altre si possono sovraporre, ad altre sottoporre, nè quanto a loro essere o sopraposte, o sottoposte. E questo abbiamo creduto dover dire sulla utilità secondo il tempo conceduto. Allora Fabio: Molto mi maraviglio come a me che ora incomincio hai spiegato cose tanto sottilmente trovate ed operate: ma, di grazia, dimmi a che questo tuo divisamento? Ed io risposi; ti dirò che è da avvezzare l'animo dell'uditore ad essere imbevuto di mediocre sottigliezza, affinchè esercitandosi quì per la prima volta nella palestra dell'ingegno, si trovi a compire senza fatica le cose di appresso, quasi già per lo innanzi si fosse trovato alla lotta. Piacerà

ora che tu dica quel che resti. E Fabio: giudico, se ben ricordo, che resti a dire dell' ordine. L' ordine veramente, io dissi, è congiunto col titolo; sì che conoscendo l'uno avrai cognizione di entrambi. L'ordine poi, pel quale quanti sono entrati dopo Porfirio negli studi logici si sono occupati dapprima di questo libretto, perchè primo esso è andato fino alla semplicità più sottile, dà preparazione per dove debba chi proceda camminare. Chè Aristotile, il quale voleva tramandare ai posteri l' ordine e la scienza della dialettica e della apodittica, s' avvide tutta la forza dell'apodittica e della dialettica contenersi nell'ordine del sillogismo. Onde scrisse i libri primi Resolutorii, che i Greci dicono Analitici, da esser letti appunto prima di penetrare addentro nell' arte dialettica ed apodittica: ne' quali primi Resolutorii si tratta dell'ordine e complessione de' sillogismi e delle figure. E poichè il sillogismo è il genere del sillogismo apodittico e dialettico, della dialettica ammaestrò ne' libri Topici, e ordinò la trattazione dell'apodittica ne' secondi Resolutorii; la cui disciplina raccolta già innanzi da lui nel dimonstrare i sillogismi, anche prima negli studii si va quà e là imparando. Pertanto, si accolgono in primo luogo i primi Resolutorii, anzi che i secondi, i quali trattano del sillogismo apodittico, o la Topica che versa sul dialettico: e così Aristotile tirò e raccolse la dialettica e la apodittica nella disputazione analitica de' sillogismi. Se non che, atteso il sillogismo costare necessariamente di proposizioni, compose il libro Περὶ

ἑρμηνείας, che ha titolo *delle Proposizioni*. Ma le proposizioni tutte si compongono di termini che significano una qualche cosa; e però il libro che scrisse intorno ai dieci Predicamenti, i quali da' Greci si dicono κατηγορίαι, tratta de' nomi primi delle cose e delle denotazioni. Si avvide Aristotile essere infinita e confusa la disparità delle cose e delle parole, e però raccolse a trovarne l' ordine, in dieci prime voci significanti i primi generi delle cose, tutto quello che ci fosse sia di cose, sia di parole. E fin qui di Aristotile. Porfirio speculando che se le categorie sono generi delle cose, la diversità delle cose e delle parole porta con sè la distinzione di specie, di differenza, e di proprio; vide essere pur nelle categorie grande il valore degli accidenti (stante che Aristotile divise per primo le cose in due parti, cioè in accidente e sostanza), e spartì l'accidente in nove membri, dicendo essere una cosa o sostanza, ovvero accidente, perocchè non sarebbe se non o qualità, o quantità, o relazione, o luogo, o tempo, o situazione, o possessione, o azione, o passione. Con questo trattato c'inizia adunque Porfirio alla cognizione verissima de' generi, delle specie, delle differenze, del proprio e degli accidenti. E così dovendosi imparare innanzi all'apodittica e alla dialettica le cose appartenenti al sillogismo, ed essendo da attendere primamente che alla sillogistica, alle proposizioni, e prima che attendere alle proposizioni studiar per poco sulle categorie, e prima che sulle categorie meditar molto le cose che si trattano nell'Isagoge intorno

ai generi, alle specie, alle differenze, al proprio, agli accidenti; l'ordine richiede che si gusti qualche cosa per prima di questa materia.

« Ragionevolmente adunque è presentato il primo agli studiosi, come assaggiatore e in certo modo iniziatore degli studi, questo libro di Porfirio. Che se ciò che si è detto, è sufficiente all' uopo, abbiamo già pur fornito quanto appartiensi al titolo: stantechè qual miglior titolo al libro che d' *Introduzione*? Esso ci dà l' entrata alle categorie di Aristotile, e fa di porta a chi vuol accedere ad esse. Allora Fabio: Continua, di grazia; e mostrami se veramente sia di Porfirio l'opera. Questo è indubitato, io risposi, chè lo stile risponde a tutti gli altri libri di Porfirio: e fu costume di Porfirio l' andare avanti con introduzioni e prelibamenti alle cose piene di molta oscurità, siccome appunto fece in altro libro su' sillogismi categorici, e in molti che trattano di cose filosofiche gravi e nobili. Il che fu tenuto per indubitato dagli antichi; e sarebbe balordaggine il non prestare loro fede. E Fabio: Resta ora, disse il dichiarare a quale parte di filosofia introduca. Io risposi: volentieri. Poichè le categorie convengono alle proposizioni, e dalle proposizioni si compongono i sillogismi, i sillogismi apodittici o dialettici sono della disciplina dell'arte logica. Si sa dippiù che le categorie, le quali appartengono alle proposizioni e ai sillogismi, sono connesse alla scienza logica. Pertanto la *Isagoge* alle categorie ha giusta convenienza colla scienza logicale. E poichè le cose da premet-

tersi sono già state spiegate, ora è tempo da vedere la ragione e l'ordine del testo medesimo ».

Dopo questi preliminari, Boezio va sponendo passo per passo l'Isagoge porfiriana secondo la traslazione di Vittorino; la quale sappiamo che in secoli più tardi si conservava nelle biblioteche de' monasteri latini insieme colle opere di Boezio e colle Categorie dello stesso Aristotile (1).

Se non che, gli storici della Filosofia danno molta importanza al Comento sopra l'Isagoge da Boezio stesso traslatata, per ragione di quanto vi è detto sulla natura degli Universali, donde le tre famose sette del medio evo, i *nominalisti*, i *realisti* e i *concettualisti*, e la questione principalissima nella scienza, che pur oggi è ripetuta nella questione del *trasformismo* e della *tipicità* delle specie (2). Secondo il Puccinotti fu intendimento di Boezio « ricondurre il grande problema degli universali delle greche scuole

(1) L'Hauréau cita questi versi, che notano i libri che si trovavano nella biblioteca della Scuola di York.

Quae Victorinus scripsere, Boetius atque
Historici veteres, Pompeius, Plinius, ipse
Acer Aristoteles....

e avverte che l'Introduzione di Porfirio due volte comentata da Boezio, fu considerata sin dall'apertura delle Scuole come il manuale di tutti i maestri di dialettica. v. *De la Philosophie Scolastique*, t. I; p. 85. Par. 1850. REMUSAT, *Abelard*, t. I. p. 307-10. Paris 1854.

(2) v. MICHAUD, *Guillaume de Champeaux*, L. 1, ch. VI. *Le Realisme et les sciences modernes*. Paris 1867.

sull'insterilito ginnasio di Roma cadente, onde restituire alle menti latine quell' impulso al pensiero che parea essersi spento dopo Varrone, Tullio, Scipione e Seneca, co' più bei giorni del romano impero (1), »: e però non contento a quello che ne sponeva a Fabio ne' Dialoghi, vi si fermò maggiormente nel Comento, raffermando sempre la stessa dottrina, cioè che il genere e possa sussistere fuori de' corpi, e sappia insieme patire la congiunzione co' corpi, ma in modo che se congiunto ai corpi sia inseparabile da' corpi, se già congiunto alle cose incorporee, non si separi giammai da queste, ed abbia in sè tutte e due le potenze.

Boezio adunque risolveva la questione sul genere delle cinque voci di Porfirio in modo che esse siano del genere di quelle cose, che nè affatto separato dai corpi, nè da' corpi inseparato, quantunque immerso ne' corpi abbia fuori per sè esistenza, cioè fuori dei corpi; sì che sia corporeo ne' corpi, incorporeo fuori de' corpi, siccome si dice dell'anima, che è anima del corpo, e intanto per se è spirito, cioè incorporea. Però, secondo Boezio, trovasi col corpo l'incorporeità, siccome da Macrobio fu detto che la incorporeità attornia i termini delle figure geometriche, sì che quello che è pensato di sopra della superficie, è già puramente incorporeo e nel numero sta la perfetta incorporalità (2). La quale risoluzione,

(1) v. *Il Boezio* p. 28. — JOURDAIN, *Recherches critiques sur l'age et l'orig. des traduct. latin. d'Aristote* p. 52, Par. 1843.

(2) v. PUCCINOTTI. *Il Boezio* etc. p. 30.

che Fabio dice sottilissima e non mai per lo innanzi udita, anzi tenuta dal Puccinotti come l'unica risoluzione che può appaciare pel mezzo del Pitagorismo le due dottrine di Platone e di Aristotile, fu meglio raffermata nel Comento, L. 1°, dove la trattazione sul proposito va conchiusa con queste parole, già tradotte dal Puccinotti, cioè. « Per i quali considerameni a me pare che la questione sia risoluta, I generi e le specie sussistono in un modo, e sono pensati in un altro, tanto sono pensati come incorporei ma congiunti ed esistenti coi corpi, come li volle Aristotile, quanto come sussistenti per sè medesimi e indipendenti dai corpi, come li volle Platone (1). »

L'Hauréau ha ritenuto meno completo del secondo, che sono i Comenti, il primo lavoro sull' Isagoge, che è questo de' Dialoghi, ma si accorda col Remusat a vedere in tutti e due i lavori la stessa dottrina intorno agli universali. La quale dottrina pel dotto storico della Filosofia Scolastica sarebbe stata la dottrina degli eclettici Alessandrini; sì che mettendo innanzi e la sentenza di Platone e quella di Aristotile sulla natura degli universali, generi e specie, Boezio, secondo l' Hauréau, avrebbe evitata la risoluzione della questione, lasciando alla scolastica aperto il campo al grande combattimento (2). L'illustre critico reca in francese un lungo brano dei Comenti di Boezio sull'Isagoge, nel quale si leggono

(1) v. PUCCINOTTI, op. cit. p. 34.

(2) v. HAUREAU, *De la Philosophie Scolastique*, t. I, ch. IV.

queste parole così tradotte: « L'objet de l'universalité et de la particularité est donc le même; mais il est universel lorsqu' il est conçu; il est particulier lorqu' il est senti dans les choses, au sein desquelles il possède l'être. Cela dit, toutes les questions sont, je pense, résolues. Les genres et les espèces sont d'une certaine manière des choses, et, d'une autre manière, des conceptions; et, en ce sens, ils sont incorporels; mais, unis aux choses sensibles, ils subsistent dans ces choses. Et on les conçoit hors des corps, comme subsistant par eux-mêmes, *ut per semetipsa subsistentia, ac non in aliis esse suum habentia* (1). » Nelle quali parole ci sembra ben data da Boezio una risoluzione, come appunto veduta dal Puccinotti; e solamente Boezio non credette conveniente trattando di logica all'occasione di un libro scritto per le categorie (ad Predicamenta conscriptus) entrare nella questione se i generi e le specie abbiano anche un essere e sussistano oltre i corpi, secondo l'opinione di Platone, ovvero se s'intendano, come incorporali e universali, ma sussistano solamente ne' sensibili, giusta la dottrina di Aristotile. Un tale giudizio, dice Boezio, *altioris est philosophiae*; e però seguiva piuttosto Aristotile per ragione della materia, della quale si discorreva. Onde è che nella più *alta filosofia* era riserbata la compiuta risoluzione; e questa da' libri metafisici e da tutta l'indole della filosofia boeziana era data più nel senso platonico che aristotelico, poste le Idee in Dio come ragioni e cagioni universali delle cose che son fatte.

(2) v. HAUREAU, op. cit. t. I. p. 97, ed. Paris 1850.

DE HEBDOMADIBUS.

COME LE SOSTANZE IN QUANTO SONO, SIANO BUONE.

a Giovanni Diacono della Chiesa Romana.

Uno de' libri minori che componevano le *Ebdomadi* di Boezio è questo *Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint, cum non sint substantialia bona*; largamente comentato da Gilberto Porretano e da San Tommaso d'Aquino. Il quale interpetra l'*ex hebdomadibus nostris* di Boezio, « idest de editionibus: quia in Graeco ebdomada idem est, quod edere (1) »; quando Gilberto interpetra diversamente in questo passo, ove nota la difficoltà che trovava il diacono Giovanni nelle convenienze tra l'essere e il bene: « Hunc ergo conflictum, rogatus ab eo Boetius primum illi

(1) « Boetius de suis conceptionibus librum nobis edidit, qui de hebdomadibus dicitur, idest de editionibus: quia in Graeco hebdomada idem est quod edere » V. Opusc. LXVII. *Expositio in librum Boeti de Hebdomadibus.*

proposuit: ut ea quae sunt, non modo in eo quod sunt, verum etiam nullo modo esse bona, quarundam phantasiis rationum conclusit. Deinde totam hujus aenigmatis nubem divisione decussit, et sic ad *hebdomadis*, hoc est, conceptionis dignitatem, intelligentiam ejus admisit.» Nelle quali parole si scorge che Gilberto intese per *ebdomada* l'altezza o secretezza de' pensieri di Boezio, ne' quali era introdotto il diacono Giovanni (1). Altri ha creduto che questo titolo *de hebdomadibus* risponda a quel medesimo che sono le *Decadi* in Livio o le *Enneadi* in Plotino: e veramente contando i libri minori metafisici e teologici, ai quali forse Boezio aveva dato questo nome di *Ebdomadi*, essi sono: 1° *De Unitate et Uno*, 2° *De Unitate Trinitatis* o *De Trinitate*, 3° *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de Divinitate substantialiter praedicentur*, 4° *Quomodo substantiae bonae sint*, 5° *Liber de Persona et duabus Naturis*, 6° *Brevis Fide Christianae Complexio;* il quale numero si accosta all'Ebdomade, nel significato di settimana. Ma havvi chi non riferisce il titolo se non al solo libro *Quomodo substantiae sint bonae*, contrariamente all'avviso di Marziano Rota che lasciò scritto: « Sunt autem Hebdomades opera septem partibus distributa; sicuti decem libris Decades, et novem Enneades. Hebdoma-

(1) Così pure interpetra il Puccinotti, dicendo che Boezio aveva nominata *Hebdomades* una riservata collezione di scritti « volendo con tal voce significare concetti elevati e di ardua intellezione, da serbare per ricordo della propria mente, e da comunicarsi soltanto secretamente agli uomini della scienza » v. *Il Boezio*, c. VII.

das Varro primus inscripsit, deinde hic ipse: ex quibus libellus de Substantiae bono, et alius de Unitate et Uno sumptus est; reliqua autem edita non sunt, quod ea sibi, ut significare videtur, commentatus esset, aut ad nos usque non pervenerunt. Hebdomadas juvenis composuit, velut et De duabus naturis et una persona Christi ». Il quale avviso è pure il nostro, aggiungendo che non solamente facciano parte delle Ebdomadi i libri *De Unitate et Uno* e *De Substantiae bono*, ma e tutti gli altri intitolati al diacono Giovanni, cioè il libro *de Persona et duabus Naturis*, l'altro *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur* e quello *de Fide ad Joannem diaconum*, il quale corrisponde alla *Brevis de Fide Christiana Complexio:* sì che ai sette libri, che portavano o dovevano portare il titolo di Ebdomadi, non ne mancherebbe che qualcuno, se non si voglia includervi il libro *De Trinitate*, il quale compirebbe il numero de' sette o l'Ebdomade (1). È opportuno in-

(1) In un codice fiorentino, detto *fiesolano*, conservato nella Laurenziana di Firenze, N. 48, del sec. XIV e XV, e in un altro della stessa Biblioteca, detto *di Badia*, n. 2570-193, del secolo XIII, si trovano sotto lo stesso titolo *de Hebdomadibus* diversi di questi libri minori specialmente teologici di Boezio, o divisi, o l'uno in continuazione dell'altro; e specialmente il libro *de Fide* fa continuazione al primo delle Ebdomadi, cioè all'*Utrum bonum*, o *de Bono* che è questo *Quomodo substantiae in eo quod sint* etc. v. PUCCINOTTI. *Il Boezio*, cap. IX, p. 131. S. Tommaso collega questi scritti di Boezio in modo da vedere la dottrina dell'autore esposta in tre parti composte appunto da' diversi libri, che avrebbero secondo

tanto conoscere tutto il sottile pensiero di Boezio sopra questa questione della natura delle sostanze rispetto al bene, se tanta cura presero a comentarlo e Gilberto e San Tommaso; e crediamo far cosa grata ai giovani il ridurre il libretto che va conosciuto per sè solo col titolo *de Hebdomadibus*, nel nostro volgare, così come appresso:

« Tu domandi che io traessi fuori dalle nostre Ebdomadi e un pò ad evidenza riducessi la oscurità che è nel come le sostanze in quanto sono, siane buone, pur non essendo sostanzialmente bene: e vuoi che questo appunto facessi a ragione che questo siffatto non sia cammino facile a tutti. Io posso veramente attestare con quanto ardore hai pigliata la questione. Le Ebdomadi servono a me stesso di meditazione, e conservo le cose speculate piuttosto alla mia memoria che a parteciparle ad altri, presso i quali la lascivia e la petulanza nulla scompagnano dal giuoco e dal riso. E però tu non avrai in mala parte la oscurità della brevità, la quale se da un lato è fida custodia dell'arcano, dall'altro ha questo di comodo che discorre co' soli che ne sono degni. Onde come è consueto nelle matematiche e nelle altre discipline,

noi composte le Ebdomadi; cioè la prima parte sarebbe contenuta nel libro *de Trinitate* e nell'altro *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus*. etc., la seconda in questo che porta il titolo *de hebdomadibus*, la terza negli altri *de fide* e *de duabus naturis et una persona Christi*. V. Opuscul. LXVIII *Praeclarae Quaestiones super librum de Trinitate*.

ho proposto i termini e le regole colle quali condurrò le cose che seguono. È comune concezione dell'animo quella enunciazione, che appena udita è da ciascuno approvata. Di queste enunciazioni abbiamo doppia maniera: chè l'una è così comune che è di tutti gli uomini, come dicendo: Se da due eguali torrai un eguale, quel che resta sarà eguale: niuno intendendo ciò sarà a negarlo: l'altra è solamente de' dottori, benchè venga da tali comuni concezioni dell'animo, come: Le cose che sono incorporee non si trovano nello spazio: e simili, che non il volgo, ma i dotti consentono. Diverso è l'essere, e ciò che è: chè esso l'essere *(ipsum esse)* non ancora è, ma ciò che è, presa la forma di essere, è e sussiste. Ciò che è, può partecipare di altro, ma esso l'essere in verun modo partecipa di altro: la partecipazione allora avviene quando qualche cosa è; e qualche cosa è, quando ha preso l'essere. Ciò che è, può avere qualche cosa oltre che esso è: ma esso l'essere, niente altro ha in sè che sè. È cosa diversa, solamente essere una qualche cosa, ed essere una qualche cosa in quello che è: nel primo caso è significato l'accidente, nel secondo la sostanza (1).

(1) Così nel Comento di Gilberto: « manifestum quod diversum est, esse aliquid tantum, id est, cui cum praedicatur esse aliquid, non potest addi in eo quod est; et esse aliquid in eo quod est, id-est cui dicitur esse aliquid potest addi in eo quod est, vere. Illic enim, id est cum de quolibet dicitur, est aliquid, ita quod non potest addi, in eo quod est, significatur esse accidens, id quo ita esse

« Tutto ciò che è, partecipa in quanto è dell'essere, affinchè sia; ma di altra cosa partecipa, perchè sia un che; e però ciò che è, partecipa di ciò che è l'essere, perchè sia; ed è, perchè partecipi di qualche altra cosa. Ogni semplice ha e il suo essere e quello che è uno: ad ogni composto altro è l'essere, ed altro l'è. Così ogni diversità è discorde, come ogni somiglianza è appetibile; e ciò che appetisce qualche cosa, si mostra naturalmente tale essere, quale è quello che è da esso appetito. Bastano adunque queste cose premesse, le quali da prudente interpetre della ragione vanno applicate ai proprî argomenti.

« La questione pertanto è la seguente: Le cose che sono, sono buone; perocchè è sentenza comune de' dottori, ogni cosa che è tendere al bene; ma ogni cosa tende al simile; le cose adunque che tendono al bene sono esse buone. Se non che, è da cercare il come siano buone, se per partecipazione, ovvero per sostanza. Se per partecipazione, non sono per verun modo buone per sè medesime; conciosiachè, quello che è bianco per partecipazione, non è bianco per sè in quello che è, e così delle altre qualità: onde se per partecipazione sono buone, non sono esse per verun modo buone per sè; ciò che è con-

aliquid dicitur: ut quod opus dicitur esse triangulum. Hic vero id cum de quolibet dicitur, est aliquid, ita quod potest addi, in eo quod est, significatur esse substantia, hoc est subsistentia, id quo ita esse aliquid dicitur ». v. Boetii, Opp. t. II, p. 1319.

ceduto. Saranno buone adunque non per partecipazione, bensì per sostanza; chè quando la sostanza delle cose è buona, ciò che è è buono, ritenendo quello che è di ciò che è l'essere. Pertanto l'essere loro è bene, e così esso l'essere *(ipsum esse)* di tutte le cose è buono. Ma se l'essere è bene, le cose che sono, in quanto sono, sono buone, e per esse è lo stesso l'essere e il bene; sì che, non partecipando la bontà, sono beni sostanziali. Che se lo stesso essere in esse è bene, non havvi dubbio che le sostanze, essendo buone, non siano simili al primo bene, e per ciò saranno esso il bene; stante niente essere simile a lui tranne sè stesso. Dal che segue che tutte le cose sono Dio; ciò che è nefando a dire. Resta adunque che non siano sostanzialmente bene, pel che non è in esse l'essere bene, tanto che non sono, in quanto che sono buone. E non partecipando della bontà, per niun modo tenderanno al bene; sicchè per niun modo sono buone.

« Ora a siffatta questione potrebbe addursi questa risoluzione, cioè: sonvi di molte cose che non potendosi separare in atto, pur si separano nell'animo e nel pensiero; come se nessun atto ha potere di separare dalla sottoposta materia il triangolo o simile, tuttavia segregando esso triangolo e le sue proprietà, colla mente lo medita fuori della materia. Rimoviamo adunque dall'animo per poco la presenza del primo bene, che costa già essere, e si può conoscere per sentenza de' dotti e degl'indotti, e per le religioni eziandio delle genti barbare. Fatta que-

sta remozione, ponghiamo tutte le cose che sono essere buone, e consideriamo come esse possano essere buone, se dal primo Bene non siano fluite. Da questo punto io veggo altra cosa essere in esse l'essere buone, ed altra che esistano. Si ponga che una e medesima sostanza che sia buona, sia pur bianca, grave, rotonda: in questo caso altro sarebbe essa sostanza, altro il colore, altro la bontà; conciosiachè se queste cose singole fossero lo stesso che la sostanza, lo stesso sarebbe la gravità che il colore, che il bene, e questo lo stesso che la gravità; il che non è permesso da natura. Altro adunque sarebbe nelle cose l'*esse*, e altro l'*aliquid esse*; sì che le cose sarebbero buone, ma non avrebbero intanto l'essere buono. E però se in niun modo fossero dal bene pur buone essendo, tanto che non sarebbe lo stesso ed essere ed essere buone, altro per esse sarebbe l'essere, ed altro l'essere buone. Che se nient'altro fossero che bene, e nè gravi, nè colorate, nè distanti per misura di spazio, nè altra qualità fosse in loro se non l'essere buone, allora non sarebbero cose, ma lo stesso Principio delle cose, nè piuttosto sarebber vedute, ma vedrebbe: uno e solo è l'essere che sia solamente buono, e niente altro; chè le cose che non sono semplici, non avrebber mai potuto essere se non le avesse voluto Quello che solamente è buono. Pertanto, si dicono essere buone, perchè l' essere loro fluì dalla volontà del Bene. Il primo Bene poichè è, in quanto è, è buono; il bene secondo esso pur è buono perchè è fluito da quello

in cui l'essere è bene. Ma, l'essere di tutte le cose è fluito da quello che è primo Bene, e tale bene, che a dirsi rettamente è bene in quanto che è. Onde esso l'essere delle cose è bene, e non sarebbero, in quanto al loro essere, bene, se non dal primo Bene non fluissero.

« Di questo modo adunque già abbiamo resoluta la questione. E però quantunque le cose, in quanto sono, siano buone, non sono intanto simili al primo Bene: stantechè non di qualunque modo siano le cose il loro essere è bene; ma è tale per ragione che l'essere delle cose non può darsi se non fluendo dal primo Essere; sì che il loro essere è bene, ma non è simile a quello da cui è. Il quale per qualunque modo sia, è bene in quanto è, non essendo altro che bene; ma il bene nelle cose, se non fosse da quello, potrebbe essere bene, ma non potrebbe esserlo in quanto fossero. Potrebbero le cose partecipare del bene; ma non potrebbe esser bene l'essere loro non ricevuto dal Bene. Pel chè, rimosso da loro colla mente e col pensiero il primo Bene, le cose benchè buone, tuttavia non sarebbero buone in quanto fossero: anzi, perocchè non sarebbero in atto esistite, se non fossero state prodotte da quello che veramente è Bene, l'essere loro è buono, ma non è simile al Bene sostanziale ciò che da questo sia derivato; nè senza aver fluito da esso Bene, quantunque fossero buone, avrebber potuto intanto essere buone, in quanto sono: per ragione che sarebbero state senza il bene e non dal bene, essendo esso Bene primo e l'Essere medesimo ed esso il

Bene, ed esso l'Essere buono. Se non che, le cose che sono bianche non fa uopo che in quanto sono siano bianche, essendo proceduto dalla volontà di Dio che fossero bianche? Questo no. Altro è l'essere ed altro essere bianche: e ciò perchè chi fece che fossero è bene in verità, ma non è bianco. Hanno le cose seguita la volontà del bene, perchè siano appunto buone in quanto sono; ma non hanno seguita la volontà di un bianco affinchè tale proprietà si avessero che una cosa fosse bianca in quanto sarebbe, nè sono poi derivate dalla volontà di un essere bianco. Onde, perchè volle che fossero bianche, chi non era bianco, sono solamente bianche; ma perchè volle che fossero buone chi era buono, le cose sono buone in quanto sono.

« Ma secondo questa ragione bisogna che tutte le cose siano giuste, stante essere giusto Lui che volle che le cose esistessero. Nè manco questo si può dire: chè l'essere bene riguarda la essenza, ma l'essere giusto è dell'atto; e se in Lui è il medesimo l'essere e l'agire, e così l'essere buono e l'essere giusto; rispetto a noi, che non siamo essere semplici, non è il medesimo essere ed agire. Pel che, non è in noi una stessa cosa l'essere bene e l'essere giusti, quando è appunto il medesimo l'essere bene in qualsiasi cosa che abbia l'esistenza.

Tutte le cose adunque sono buone, ma non parimenti giuste; e aggiungi che il bene è il genere, e il giusto è la specie, nè la specie scorre in tutto. Alcune cose pertanto sono giuste, altre altro; ma tutte sono buone, o bene che è lo stesso.»

DAL LIBRO

DE TRINITATE

La sostanza divina è forma.

« Su entriamo in argomento, e vediamo come si possa penetrare ed intendere secondo suo proprio modo la materia; chè, come è stato ottimamente detto, è proprio di un uomo erudito l'attendere a una cosa secondo quello che è, e così pigliarne conoscenza. Ora sono tre le parti della speculativa; la *Naturale*, in moto, inastratta, ἀνεπεξαίρετος, cioè inseparabile, la quale considera le forme de' corpi colla materia, stante che non possono essere separate dai corpi in atto; i quali corpi sono in moto, sì che se la terra va in giù, il fuoco va sù; e la forma congiunta colla materia stà in moto. La *Matematica*, senza moto, inastratta; la quale specula le forme de' corpi senza la materia, e però senza il moto, le quali forme, pur essendo nella materia, non si possono da questa separare. La *Teologica*, senza moto, astratta e sepa-

rabile: perocchè la sostanza Divina è scevra e di materia e di moto. Pertanto, occorre che negli studi naturali si proceda razionalmente, ne' matematici disciplinalmente, ne' divini intellettualmente, non affidandosi alle imaginazioni, ma guardando piuttosto in essa forma, la quale è veramente forma e non imagine, anzi l'essere stesso, e da cui esso è, stante ogni essere procedere dalla forma. Una statua si dice effigie di un essere animato non quanto al bronzo che è la materia, bensì quanto alla forma stampata nel bronzo, ed esso bronzo non si dice tale secondo la terra, che è la sua materia, ma secondo la figura di bronzo. E la terra medesima non è così detta secondo la informe materia κάτὰ τὴν ὕλην; ma secondo la siccità e gravità, che sono forme.

« Onde è che nessuna cosa va detta secondo la materia, ma secondo la propria forma. Or la sostanza divina è forma senza materia, e però è una, ed è ciò che è. Le altre cose non sono ciò che sono: chè ogni cosa ha il suo essere dalle cose dalle quali è fatta, cioè dalle sue parti, e ciò fa questo e questo, cioè parti congiunte, ma non questo e queste presi singolarmente; come costando l'uomo terreno di anima e di corpo, è corpo ed anima, non già o corpo, o anima. Sì che in parte non è ciò che è. Quello all' opposto che non è da questo e da questo, ma solamente è questo, esso è per vero ciò che è; ed è bellissimo e fortissimo, perchè da nessuna cosa trae sostegno. Intorno al quale veramente uno, in cui non è numero di sorta, niente altro si trova

tranne quello che è, nè sarà mai soggetto a cosa alcuna: chè, esso è forma, e le forme non possono farla da soggetto. Conciosiachè se altre forme sono soggette ad accidenti, come l'*humanitas*, la forma non riceve gli accidenti in quanto forma, ma in quanto ad essa è sottoposta la materia. L' accidente qualsiasi va preso dalla materia sottoposta all'*umanità*, e pur sembra che sia la *humanitas* che pigli esso accidente. Ma la forma, che è senza la materia, non potrà essere soggetto, nè inerisce alla materia; per ragione che in questo caso non sarebbe forma, bensì imagine. E per vero da esse forme che sono oltre la materia, son venute queste che sono nella materia e fanno il corpo; chè è abuso il chiamare forme quelle che, essendo ne' corpi, sono piuttosto imagini, per somiglianza di quelle forme che non sono costituite nella materia. Nessuna diversità adunque è in Dio, nessuna pluralità per diversità, nessuna moltitudine per accidenti, e però nè manco numero (1). »

(1) Questo libro, scritto da Boezio contro gli Ariani, fu comentato fra gli altri da Gilberto Porretano (da Poitiers), il quale nota appunto sopra questo capitolo, che con esso l'autore fu inteso a sostenere con argomenti razionali l' unità della sostanza divina nella pluralità delle persone confessata dai cattolici. Quanto poi alla *forma* del linguaggio Boeziano, lo stesso Gilberto avvisa: « Forma quoque multipliciter dicitur. Nam essentia Dei, quo opifice est quid quid est aliquid, et quidquid est esse, unde illud aliquid est, et omne quod sic inest ei quod est aliquid, ut ei quod est esse adsit, prima forma dicitur... Exemplaria corporum, εἰδέαι Graece, Latine

In questo capitolo di Boezio è insegnato le forme immateriali essere esemplari delle materiali, le quali forme immateriali S. Tommaso, senza la esagerazione di Gilberto, disse essere le ragioni ideali esistenti nella mente divina, dalle quali ragioni ideali le forme che sono ne' corpi originano secondo similitudine (1): dottrina che è conforme a quanto era stato insegnato da S. Agostino (2), seguito fedelmente da Boezio come pare anche nell' altra dottrina intorno alla cognizione, se nel principio del libro abbiamo questa frase « quantum nostrae mentis igniculum illustrare lux divina dignata est »: del quale passo nota appunto S. Tommaso: « tangit causam efficientem

vero *formae* cognominatae sunt » v. BOETII Opp. t. II, p. 1266. Sopra questo argomento importantissimo della *forma* rispetto a Dio e rispetto alle cose, e delle forme in sè stesse, versò l'accusa fatta a Gilberto di realismo, e la condanna sostenuta da S Bernardo nel concilio di Reims l' anno 1148 della dottrina di Gilberto, oppugnata nel concilio precedente di Parigi, 1147. Gilberto era stato fra' dottori che nel concilio di Sens l'anno 1140 avevano condannato Abelardo, e fu Vescovo di Poitiers. Moriva nel 1154.

(1) Vedi oltre quest'Opuscolo *In Boetium De Trinitate*, la Questione *de Ideis* nella *Summa Theolog.* I, *Quaest.* XV. Nella quale Questione delle *Idee* il Santo Dottore segue fedelmente S. Agostino, imbarazzando così i neoscolastici de' nostri tempi. I quali non avvertono che giammai il Santo Dottore intende scostarsi da Sant' Agostino, fino a tirare al suo senso certi passi che stando alla lettera dicono diversamente, come nella *Summa contra Gentes*, L. III, c. 47, ove è pur ben distinta la visione dell' *essenza* da quella della *esistenza*.

(2) v. *Lib.* 83, *Quaest.* 46; e i molti luoghi raccolti nel libro *Sancti Augustini Philosophia coll.* MARTIN. Paris 1863.

et proximam sive secundariam, cum dicit *quantum mentis nostrae igniculum;* et primam sive principalem ibi, *illustrare lux divina dignata est*... Unde umanae mentis efficacia recte igniculo comparatur. Unde nec ad hujus quaestionis veritatem inquirendam sufficit, nisi divina luce illustretur, et sic divina lux est causa principalis, mens autem humana causa secundaria ». Se non che piglia occasione San Tommaso di trattare appunto di questa *lux divina* a proposito dei passi di Boezio; e troviamo nell' opuscolo LXVIII che è sul libro *De Trinitate* di Boezio, un' ampia e importantissima questione, che, atteso quello che intorno a ciò si è scritto e si scrive oggidì in tanto risvegliamento, massime nel clero, della filosofia tomistica, dovremmo qui riferire tradotta per intero. Ma non potendo ciò, ne recheremo una delle conclusioni più importanti all'argomento. San Tommaso respinge la dottrina che la mente nostra abbia bisogno perchè possa conoscere la verità di una *nuova illustrazione della divina luce;* bastando all'uopo il *lume naturale*, del quale la nostra mente « illustrata est divinitus ». Sì che « lux intelligibilis quae est menti connaturalis, sufficit ad veritatem aliquam cognoscendum ». Il quale lume naturale è causato in noi da Dio; chè « secundum hoc Deus nos interius docet in naturali cognitione, quod naturale lumen in nobis causat ». All' altra dottrina poi che, « quod primum quod a mente cognoscitur sive percipitur, sit ipse Deus »; il Santo Dottore oppone dapprima, distinguendo sempre il conoscere *quid sit* dal *quod sit*,

che noi non possiamo, « cognoscere Deum in hoc statu per formam quae est *essentia* sua, nec etiam in statu viae hujus cognoscitur Deus a nobis per species pure intelligibiles, quae sunt aliqua similitudo ipsius, propter connaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata (Ad secund.) »; indi così risponde, ritenendo la distinzione predetta.

« È da notare, che taluni dissero che il primo che sia conosciuto dalla mente umana eziandio in questa vita sia Dio, il quale è verità prima, e per lui siano conosciute tutte le altre cose. Ma questo è apertamente falso, poichè il conoscere Dio *per essenza* è beatitudine dell'uomo, e ne seguirebbe ogni uomo essere perciò beato. Aggiungi che essendo nella essenza divina tutte le cose che di essa si dicono in uno, niuno errerebbe rispetto alle cose che si dicono di Dio; il che ci testimonia la esperienza quanto sia falso. Di più, le cose che sono prime nella cognizione intellettiva, fa uopo che siano certissime, sì che l'intelletto sia certo d'intenderle; ciò che sul proposito non è. Anzi repugna questa tesi all'autorità della Scrittura, Esod. 33: *Non videbit me homo, et vivet.* Onde è che altri dicono che non la divina essenza sia per noi il primo cognito nello stato di viatori, ma la influenza del suo lume; e secondo questo Dio è il primo che da noi è conosciuto. Ma nemmeno questo si regge: perocchè la luce primamente influssa *divinitus* nella mente, è la luce naturale per la quale è costituita la forza intellettiva; la quale luce non è primamente conosciuta dalla men-

te, nè con quella cognizione per la quale si sa di essa quello che sia, avendo appunto bisogno l' intelletto di molta inquisizione a conoscere quello che sia; nè colla cognizione per la quale si conosce se sia; stante noi non percipiamo avere l' intelletto se non in quanto percipiamo che intendiamo, come si vede presso il Filosofo, nel nono de' libri *Etici*.

« Nessuno intende che intenda una qualche cosa, se non in quanto intende un che intelligibile. Dal che è manifesto che la cognizione di un che intelligibile precede la cognizione colla quale ciascuno conosce sè intendere, e per conseguenza la cognizione per la quale alcuno conosce avere l'intelletto: onde l'influenza della luce intelligibile naturale, non può essere ciò che primo da noi sia conosciuto, e molto meno qualsiasi altra influenza di luce. Pertanto, è da dire che il primo cognito per l'uomo può esser preso in doppio modo, o secondo l' ordine delle diverse potenze, o secondo l'ordine degli obbietti in una potenza. Nel primo modo, derivando tutta la cognizione del nostro intelletto dal senso, quello che a noi è conoscibile pel senso è a noi noto primamente che quello che è conoscibile per l' intelletto, cioè il singolare o il sensibile, che l'intelligibile. Nel secondo modo, cioè secondo l'ordine degli obbietti in una potenza, a ciascuna potenza è conoscibile primamente il suo obbietto. Ora essendo nell'intelletto umano potenza attiva e passiva, obbietto della potenza passiva, cioè dell' intelletto possibile, sarà ciò che è in atto per potenza attiva, cioè l'in-

telletto agente; stantechè alla potenza passiva deve rispondere il suo attivo. L'intelletto poi agente non fa intelligibili le forme separate, le quali sono da sè stesse intelligibili, ma le forme che astrae dai fantasmi, sì che sono di tal fatta, che prima l'intelletto nostro le intende. E fra queste sono prime quelle che prime accorrono all'intelletto astraente. Le quali sono quelle che comprendono molte cose, o per modo di un tutto universale, o per modo di un tutto integrale; e così sono primamente note all' intelletto le più universali, e le composte a petto de' componenti, come il definito a petto delle parti della definizione. E secondo questo àvvi nel senso una certa imitazione dell' intelletto, perocchè anche il senso riceve dalla materia certe cose in qualche modo astratte; e appo il senso i singolari più comuni sono primamente noti, come più *questo corpo*, che *questo animale*. Onde è chiaro che Dio e le altre sostanze separate in nessun modo possono essere primamente intellette, ma sono intese per altre, siccome è detto Rom. I, *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*..

« E però al *primo* è da rispondere che dalle parole di S. Agostino e simili non è da intendere che essa l'increata verità sia il principio prossimo pel quale intendiamo e giudichiamo (1), ma che conosciamo e giudi-

(1) Il passo di S. Agostino, a cui si riferisce S. Tommaso, è il seguente: « Omnia in prima veritate cognoscuntur, et per ipsam de omnibus judicamus » *De Trinit.*, *et de vera Relig.*

chiamo pel lume in noi inserito, il quale è la similitudine di essa Verità. Il quale lume non ha efficacia, se non della Prima Luce; siccome i principii secondi non danno certezza nelle dimostrazioni se non per la virtù dei Principii primi. Non fa uopo intanto che questo stesso lume messo dentro di noi sia il primo per noi conosciuto; chè non conosciamo noi le altre cose con esso come per un conoscibile che sia il medio della cognizione, ma come con ciò che fa le altre cose conoscibili. Sì che non occorre che si conosca se non negli stessi conoscibili; della guisa stessa che non fa bisogno che l'occhio veda la luce se non nel colore che è illustrato da essa luce. Al *secondo* poi è da dire che non àvvi influenza di unica ragione nell'ultimo effetto di ogni causa ordinata; sì che non fa uopo che il primo intelligibile influisca in modo nel nostro intelletto che sia inteso, ma che somministri la virtù di intendere. Ovvero, quantunque Dio sia nell' ordine degl'intelligibili il primo *simpliciter*, non pertanto è il primo nell'ordine degl' intelligibili rispetto a noi. Al *terzo* diciamo, che quantunque le cose che sono prime nel genere di quelle che l' intelletto astrae dai fantasmi, sono primamente conosciute da noi, come l'*ente* e l'*uno*, tuttavia non occorre che sia lo stesso per quelle che sono prime *simpliciter*, le quali non si contengono nel genere del proprio obbietto, siccome queste. Al *quarto* avvertiamo, che quantunque Dio sia l'ultimo fine nella consecuzione, e il primo nell'intenzione dell' appetito naturale, tuttavolta non

occorre che sia primo nella cognizione della mente umana e ordinata al fine, ma nella cognizione dell' ordinante, siccome nelle altre cose che per naturale appetito tendono al loro fine. È conosciuto intanto da principio, ed è inteso in una certa generalità, per quanto la mente appetisce e bene essere e bene vivere, il che solamente si ottiene quando si possiede Dio. Al *quinto* è da dire, che quantunque le sostanze separate non abbiano bisogno di astrazione perchè siano intese, tuttavia non sono intelligibili nel lume dell'intelletto agente, sì che non si conoscono dal nostro intelletto primamente. Al *sesto*, che Dio essere, quanto in sè, è per sè noto, perchè la sua essenza è il suo essere, e in questo senso parla Anselmo; non però rispetto a noi che non vediamo *la sua essenza*: ma la sua cognizione è detta essere in noi innata, in quanto in virtù dei principii in noi innati possiamo facilmente percepire che Dio sia.»

Ora da questo che S. Tommaso con molta chiarezza ha esposto della sua dottrina, si rileva bentosto come si tratti di escludere dalla cognizione naturale la *essenza* di Dio, non la esistenza; nè mai è negato che le cose siano intelligibili per Dio, e che l'intelletto nostro intenda perchè illustrato dalla Prima Luce che è la prima verità, cioè Dio. La questione si ridurrebbe che Dio primo Intelligibile *simpliciter*, non sia secondo il Santo Dottore ugualmente tale rispetto a noi, cioè al nostro intelletto: ma San Tommaso nel volere pur interpetrare in suo favore

le sentenze di S. Agostino, e di S. Anselmo, intanto non nega che il primo cognito sia l' *ente* e l' *uno*, e che Dio *cognoscitur tamen a principio et intenditur in quodam generaliter*, ed *ejus cognitio nobis innata dicitur esse;* o come è detto nella Somma *contra Gentiles*, L. I, 10, L. III, 38, *quaedam communis et confusa Dei cognitio, omnibus hominibus adest.* Quanto poi all'intelletto, che è il *lumen naturale*, dice chiarissimamente che questo lume « *non habet aliquam efficaciam, nisi ex prima Luce;* o come altrove che *ipsum lumen rationis partecipatio quaedam est divini luminis;* e *ipsum Verbum manifestat, ut lux quaedam*, *mentibus hominum veritatem* (Sum. theol. I, q. XII. Sum. c. Gent. L. III, 47, 76, L. IV, 13). Le quali sentenze sono sostanzialmente concordi coi passi di S. Agostino, che sviluppano nelle diverse opere del grande Vescovo d'Ippona la formola *Deus est Causa essendi, Ratio intelligendi, Ordo vivendi;* e colla dottrina di S. Bonaventura: « Si igitur non ens non potest intelligi nisi per ens, et ens in potentia non nisi per ens in actu, et esse nominat ipsum purum actum entis, esse igitur est quod primo cadit in intellectu, et illud esse est quod est purus actus. Sed hoc non est esse particulare, quod est esse arctatum, quia permistum est cum potentia; nec esse analogum, quia minime habet de actu eo quod minime est: restat igitur quod illud esse est Esse divinum. Mira igitur est caecitas intellectus qui non considerat illud quod prius videt et sine quo nihil potest cognoscere. (*Itin mentis* etc. c. V.) »: e ciò perchè « manifeste apparet quod conjunctus sit intellectus noster

ipsi aeternae Veritati; dum non nisi per illam docenem nihil verum potest certitudinaliter capere », sì che « intellectus noster nihil intelligit, nisi per primam Lucem et Veritatem; ergo omnis actio intellectus, quae est in cogitando aliquid esse, est per primam Lucem *(Itim. cit.)* »: Il che S. Tommaso conferma nel dire del lume di nostra intelligenza o ragione, « nec hoc lumen habet aliquam efficaciam, nisi ex prima Luce »; e che « ipsum lumen rationis partecipatio quaedam est divini luminis », e però non sia altro che « lux influxa divinitus in mentem ». San Tommaso esclude la visione dell'*essenza* di Dio (1); la quale è stata sempre esclusa dalle scuole cattoliche e da' così detti Ontologisti antichi e moderni; e so-

(1) Il *non videbit me homo, et vivet,* e l'altro passo *nemo Deum vidit unquam*, che pur hanno sentenze opposte in Job e ne' Salmi, vanno intese dagli interpetri cattolici per la essenza di Dio non visibile ad occhio mortale, nè penetrata giammai *sicuti est* da intelletto creato. Cornelio a Lapide spiega il passo *Deum nemo vidit unquam* di S. Giovanni, « scilicet *per essentiam*, sive facie ad faciem, in hac vita... Rursum, *Deum nemo vidit unquam*, sed nec videre potest, per vires naturae, uti voluerunt Anomaei et Eunomiani, quos refutat S. Chrysost. et Basilius, L. 1 contra Eunomium, ac postea Begardi et Beguinae ». Non fa ridere il predicare gli ontologisti come settarii di Eunomio, e quali tanti Begardi del secolo XIX? In quale scrittura della scuola ontologista si legge che si veda la *essenza* di Dio in quella che si è detta visione ideale? Il Malebranche preveniva questa accusa, avvertendo che non sia intesa affatto la sua visione come visione della essenza di Dio, e gli scrittori più recenti hanno protestato contro questa non retta, se pur non maligna, interpetrazione delle loro dottrine.

lamente, accettando da S. Agostino e da S. Anse'-mo che « Deus est quidem in quo omnia cognoscuntur », spiega un pò diversamente questo *in quo omnia cognoscuntur*, senza condannare la dottrina seguita da altri, e non da lui per ragione « quod magis verum videtur »: il quale *magis verum* per lui non importa che la dottrina contraria nello spiegare il modo del conoscere e la influenza del lume divino nel nostro intelletto, nel che si accordava, sia stata da lui condannata, e ritenuta come nemica della fede cattolica; che anzi son per lui anche *catholici doctores* quelli che la propugnavano. Noi non sappiamo donde i neoscolastici abbiano attinta tanta rabbia quanta ne mostrano, contro la dottrina professata, seguendo S. Agostino, S. Anselmo e S. Bonaventura (1), dagli ontologisti sul proposito, condannandoli al fuoco quasi come infetti di eresia e di tutti gli errori più perniciosi alla fede cattolica. Che intendano essi meglio nel loro zelo più fazioso che pio, e S. Agostino e S. Tommaso; e lascino libere, a pregio delle scuole cattoliche, le dottrine che non offendono i dogmi della Chiesa, ma fanno loro ricco ed onorato sussieguo!

---

(1) V. il nostro libro *Il p. Romano e l' Ontologismo in Sicilia sulla metà del secolo XIX*, pass. Palermo 1879.

IL TRATTATO
DE DISCIPLINA SCHOLARIUM
ATTRIBUITO A BOEZIO

Fra le opere e le scritture varie di Severino Boezio fu accolto nella edizione di Basilea del 1546, curata dal Glareano, un Trattato col titolo *De disciplina scholarium*, non tralasciato nella ultima edizione, *Manlii Severini Boetii Opera omnia*, fatta a Parigi dal Migne nel 1847; edizione la più completa che se ne abbia, e condotta su' lavori di Gilberto da Porretta, del Gervaise, del Berti, del Lorit, del Vallino, del card. Mai. Se non che nel lungo discorso del Gervaise sulla vita e le opere di Boezio si contradice al Baronio che aveva già attribuito a Boezio, siccome altri pur avevan fatto, il libro *De disciplina scholarium*; e si portano delle ragioni tirate dal dettato stesso del libro, e da' due luoghi singolarmente, nei quali si nominano Parigi come città di studenti *discoli*, e il famoso maestro Franco, a conchiudere

invincibilmente che il libro sia apocrifo, e, anzichè siccome credettero il Labbe e il Morèri appartenersi a Dionigi le Chartraux, doversi riferire a un Boezio Epo professore nella Università di Douai nel secolo XVI, il quale volle dare autorità al suo libro fingendolo dettato dall'antico Boezio romano (1). Ora, che il dettato non sia quello stesso degli altri libri di Boezio facilmente si può consentire; ma attribuire questo trattato al fiammingo Boezio Epo, il quale nato nel 1529 moriva al 1599, non pare argomento da potersi sostenere, stantechè quando comparve la prima volta esso Trattato fra tutte le opere di Boezio nella edizione del 1546, il Boezio Epo era in età di appena diciasette anni, e non poteva essere autore di uno scritto, nel quale è un maestro che parla, e vecchio maestro, e in mondo tale da farsi scambiare per uno scrittore antico assai famoso. Se la voce *scholaris* non esisteva ai tempi di Severino Boezio, nel senso stesso de' tempi posteriori, era usata però sin dal 1000; e le sale d'insegnamento dette Σχολάριοι nel greco, e le *scuole episcopali*, o claustrali, erano assai più antiche; nè Parigi ebbe studio nel secolo XVI, ma sin dalla fondazione della scuola Palatina, e delle scuole ecclesiastiche di Nostra Dama, di Santa Genoveffa, e di San Germano, prima e intorno al secolo X; due secoli innanzi che si costituisse la Università del 1206, tanto famosa

(1) v. BOETII *Opera omnia*, ed. cit. Paris, 1847. *Append. ad Boet.* t. II, p. 1554 e segg.

nella storia della civiltà europea. Remigio d'Auxerre insegnava pubblicamente sulla fine del IX secolo le arti liberali, le scienze e la teologia, nel quartiere di Santa Genoveffa con tanta celebrità, che quel quartiere pieno di scolari fu chiamato *locutitius mons* (1), e già sin dalla fine dell'ottavo secolo (785), Carlomagno aveva pubblicato la famosa costituzione delle scuole, *Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis.*

L'altro argomento che è fondato sulla menzione che si fa nel trattato di un maestro Franco appiccatosi perchè insofferente delle discolerie e della alterigia degli scolari, riferita al maestro Franco di Benevento che si appiccava da sè a Roma, o era fatto appiccare nel secolo XVI, ci pare fondato piuttosto sopra un equivoco, e un anacronismo del Gervaise, anzichè sopra testimonianza irrefragabile della data del Trattato. Maestro Nicolò Franco di Benevento, nato circa il 1515, o qualche lustro innanzi (2) cominciò ad essere conosciuto dopo il 1530, alla occasione della stampa delle sue *Lettere* fatta nel 1539 per invidia di quelle pubblicate dal suo amico Pietro Aretino nel 1537; e non moriva appiccato prima del 1569; o, anticipando di tempo questa data, prima del 1554, ventitrè anni innanzi, o per lo meno otto,

(1) v. MICHAUD, *Guillelme de Champeàux et les Écoles de Paris au XII siècle*, p. 39, Parigi, 1867.

(2) v. TIRABOSCHI, *Stor. della Letter. Ital.* t. VII, p. 1660-1670, Milano 1824.

dell'edizione del Boezio del 1546, nella quale, secondo il Gervaise, si vide la prima volta pubblicato questo trattato *De disciplina scholarium*, ove è citata la morte di maestro Franco. Con queste date non saprei risolvere la matassa, cioè come nell'edizione del 1546, otto anni innanzi per lo meno della morte di maestro Franco, si possano trovare queste parole: « *Magister Franco in immansuetudine prodeat in exemplum, qui ob discipulorum suorum nobilitate sua utensium irrefrenabilem arrogantiam laqueo se suspendit; sapientius autem egisset, si mansuetudine usus fuisset.* » Le quali parole si leggono nel luogo ove si raccomanda all'insegnante essere *mansueto, rigido, vecchio*, non negli anni, ma nella scienza, *non negligente, non arrogante.* Nessuno esempio è dato a proposito delle altre virtù del maestro; unico esempio è dato nel requisito della mansuetudine, citando in opposto Maestro Franco. E però si potrebbe dire che o la edizione che porta la data del 1546 è per lo meno del 1556, ovvero questo Maestro Franco non è il famoso Maestro Nicola Franco di Benevento. Se non che, questo Trattato non comparve come credette il Gervaise sulla metà del secolo XVI; ma sin dalla fine del secolo XIII era già noto a Maestro Alberto Fiorentino che volgarizzava i libri *De Consolatione*, e nel prologo al suo volgarizzamento accennava appunto secondo il Manni a questo Trattato *De disciplina scholarium* (1). E di più, nella Biblioteca Comunale pa-

(1) v. Boezio *Della Consolazione volgarizzata da Maestro Alberto Fiorentino*, p. 5, n. 4, Firenze, 1735.

lermitana esiste un esemplare dei libri *de Consolatione* e di questo *de disciplina scholarium*, impressi in Venetia nel 1497, col titolo: *Boetius de Consolatione et de disciplina scholarium*. E in fine vi si legge:

« Adest finis Divi Severini Boetii de consolatione, necnon de scholarium disciplina mellifluis operibus cum sancti Tome super utroq. commentariis in hoc eodem volumine, Impressis Venetiis per Joannem de Forlivio et Gregorium fratres Anno salutis MCCCCLXXXXVii die X februarii.»

Il commento sì de' libri *de Consolatione* e sì di questo trattato o libro *de disciplina* (1), è certamente dello stesso autore, quando già non si voglia attribuire a S. Tommaso; nè potrà essere più recente del secolo XIII o XIV. Anzi il Fabricio nella sua *Bibliotheca*

(1) Innanzi di entrare in materia colle parole del trattato, siccome uso de' comenti del tempo, vi è detto che Boezio aveva composto a preghiera di Marziano esso libro *de disciplina*, affinchè con quegli insegnamenti « veluti quodam duce methodo atque tramite quilibet in uberrimum philosophiae campum a cunabulis, ut ajunt, propensius perducatur... Additur in titulo *de scholarium disciplina* ut auctoris insinuetur intentio. Cum enim vidisset ipse Boetius innumeros pene erudiendos preter modum ordinem atque regulam ad doctrina anhelare et ea propter minime doctos evadere, ipse communi misertus utilitati rudium ut tante inorditationi obviam iret modum atque discendi formam instituit in hoc libro in quo ipsis rud.bus primo prima elementa subministranda censuit, adultos discipline magistratuique subiiciendos commonuit, elatos reprimit, proficientes sagaci provisione refovet, previsos magistratuique venerabiles reddit atque tandem ipsorum magistrantium statum erga subditos concludit ». p. 66.

latina, t. II, avverte che questo trattato fu già anche attribuito a Giovanni Scoto Erigena, e ad altri antichi, quantunque Giacomo Tomasio ne dica vero autore Tomaso Brabantino o Cantipratano, il quale fioriva circa il 1250, e per modestia o per maggiore autorità il divulgò sotto nome di Boezio romano. Certo è poi, secondo cita lo stesso Fabricio, L. III, c. 15, p. 158, che questo Trattato comparve sin dal 1493 in Colonia con comento, e che si voleva riferito a Tomaso Brabantino sin dal 1509, venti anni innanzi che nascesse Boezio Epo, e sei anni prima che fosse venuto al mondo Maestro Franco di Benevento.

Il passo di fatti sopra citato, principale argomento al Gervaise per attribuire il Trattato al secolo XVI, esiste nella edizione Veneziana del 1497, e deve pur esistere nella edizione di Colonia del 1493: il che appunto basta a conchiudere per l'opposto che un Maestro Franco citato in una stampa del 1497, non si dirà mai essere il Maestro Franco nato nel 1515, e morto presso il 1569. Intanto, non riferendo il Trattato nè a Severino Boezio, nè al Boezio Epo del secolo XVI, esso, chiunque ne fosse l' autore, come scrittura pedagogica, la quale è con certezza del medio evo, crediamo abbia molta importanza, da non dover andar dimenticata nella storia della Pedagogia; stantechè è uno dei trattati che furono scritti di proposito sopra questo argomento in tempi che si dicono poco o nulla essere attesi alla pedagogia,

quasi fosse questa una moderna creazione (1). Il libro è indirizzato a un Marciano, e l'autore fa sapere di averlo scritto sotto la persecuzione del re Goto, e mentre attendeva all'opera *de Trinitate*. Divide il trattato in sei parti, o capitoli: il 1, cioè dei primi allettamenti dei fanciulli; il 2, come sottoporre al magistero e ridurre a disciplina l'alterezza (*elatio*) degli adulti; il 3, come reprimere questa alterezza coll'esposizione di lodati esempi; il 4, del sagace provvedimento degli scolari, e del loro graduale cammino; il 5, come gli scolari debbano professare venerazione e piena devozione al magistero; il 6, del criterio, della distinzione e dello stato dei maestri verso gli scolari, e del modo d'insegnare già praticato. Pertanto, nel capo primo non lodando che a sette anni si cominci indiscretamente lo insegnamento, pur avverte di attendere che si trovi conveniente la disposizione delle membra del corpo, ovvero la temperie del clima, allo studio; stantechè in caso contrario si procura il danno de' fanciulli, come ricorda l'autore di un figlio di Timoteo, e di altro del Pretore suburbano; e aggiunge alle condizioni suddette:

« Cibariorum autem mediocris sit facultas;
« Potus autem sit tenuis eiusque parcitas;
« Vestium autem similiter absit penuria. »

(1) Nella *Storia della Pedagogia Italiana* di Emmanuele Celesia (Mil. 1872) non si trova notato questo trattato, se pure non abbia voluto l'autore accennare ad esso nominando un *Trattato sulle arti* di Boezio, ove, dice, « troviamo qualche cenno sul modo di apprendere la lettura e la scrittura ai fanciulli, e sulla lor fisica educazione, ecc.», p. 130.

È a destare in prima nel fanciullo amore alle figure rappresentanti gli elementi, e alla non poca artificiosa congiunzione delle lettere. Nel quale studio nè molto è da insistere, nè è in breve da lasciare. Il secondo laborioso edificio di questo faticoso contrasto è l'insegnamento su' libri di Didimo e Probo (1). Nel quale insegnamento colla larga spiegazione del maestro, sia pur la parola esplicata nella lingua dello scolare; conciosiachè in questo consiste la stabilità dell'istruzione dell' allievo. La quale non debba essere interrotta, ma ribadita piuttosto con ripetizioni di mesi ed anni scolastici, finchè nella celletta della memoria piglino stato gl'illustri scrittori, la moralità de' filosofi colle loro sentenze, e la giocondità dei poeti coi loro metri. Nel quale studio non è da lasciar consumare vanamente chi dopo molti anni non sappia se Enea sia donna o maschio, e la prima sillaba breve o lunga. Dopo questa preparazione grammaticale e letteraria si vada alle scienze, e innanzi a tutte alla scienza delle scienze, alla maestra delle arti del trivio e del quatrivio. E nella filosofia si proceda dalla cognizione dei termini, dalla loro congiunzione nella proposizione, e dalla congiunzione delle proposizioni nel sillogismo; senza il quale procedi-

(1) Didimo fu un dotto alessandrino del secolo IV. Probo è l'autore dei *Libri duo Institutionum grammaticarum*, pubblicati sopra un ms. viennese, o dell'opera *Ars* pubblicata dal card. Nori: opere del IV secolo, o anche un poco posteriori. v. BAHR, *Storia della Lett. rom.* § 587, tom. III, pag. 197.

mento avverrà quello che avvenne a Trebazio, cioè che confuso nella pubblica disputa fu vergognosamente rimosso dal collegio de' suoi. Nè solo debba l'ammaestramento essere di voci, che fa il sofista, ovvero di mente che dà la scienza soltanto; ma eziandio sia pratico o di uso comune, nel che si ha l'abito al magistero (1). Che come la prudenza senza la giustizia poco o nulla giova, quantunque, la giustizia senza la prudenza molto; così la scienza senza l' uso giova poco, ma l' uso anche senza la scienza molto. E non potendo tutto comprendere da principio questa disciplina della scienza, si accosti lo scolare ad essa gradatamente; sì che presa notizia delle cinque voci esposte da Porfirio, indi venga alle categorie aristoteliche, alle versioni e ai comenti di esso Boezio, che volle esser fedele alla succinta brevità di Aristotile; perocche niente è più sereno della lucida verità del greco filosofo. Nè studiando queste materie logicali, debba esser dimenticata la grammatica, per la quale il possesso di qualsiasi arte

(1) « Ad hujus autem imperialis domina apicem scandendum est hoc ordine. Inprimis igitur terminorum intrinseca cognitio, eorumque in propositione non latens copulatio, propositionumque non indigna connexio sunt apponenda..... Ad istorum et caeterorum perfectionem triplici solemus uti recordatione, quarum prima est vocalis, secunda mentalis, tertia vero communis. Vocalis sophisticum facit, mentalis judicium, communis si continuata fuerit facit perfectum. Vocalis caecitatem, mentalis scientiam, communis usum. Usus autem ad magisterium properare festinat.» V. BOETII Opp. ed. Migne cit. t. II, pag. 1226.

lodevole si rende giocondo; nè il lepore della retorica, nè l'onore acquistato dalle arti del quatrivio.

Posti intanto questi rudimenti, e date le disposizioni alla virtù, è da attendere alla soggezione dello scolare verso il maestro, stantechè chi non sa sottoporre sè alla disciplina, mai non ne potrà esser maestro *(qui se non novit subjici, non noscat se magistrari)*: e così l'autore passa alla seconda parte del trattato o al capitolo II.

La soggezione dello scolare debba dimostrarsi nell'attenzione, nella benevolenza, e nella docilità; chè dovrà esso vedersi attento all'udire, docile all'intendere, e benevolo al ritenere le cose udite ed intese, Lo scolare discolo è alieno dall'attenzione, e pospone alla scuola i piaceri e i non lodevoli divertimenti; precipita in vergognosi vizi, e si rende di disonore alle famiglie. Lo stesso è a dire dello scolare indocile, che giunge sino alle violenze contro il maestro, e infine malamente finisce per la sua indocilità; siccome avvenne di un figlio naturale di Lucrezio, discepolo di Zenone, andato a finire col supplizio della croce. A pessimo fine menano i cattivi abiti dello scolare, a cui, preso dai vizi, mancherà ogni benevolenza, e mutati gli studii in vita dissoluta, non viene finalmente che a povertà e a miseria. A ben riuscire piuttosto nella carriera cominciata deve curare la costanza dei propositi, e la perseveranza nella occupazione dello studio: il difetto delle quali cose è bene dall'autore rappresentato in un giovane che mai si fermava in studi quali siasi, sempre mutabile

da studente a mercatante, da mercatante ad ortolano, da ortolano a soldato, e da soldato a geometra ed astronomo, desideroso infine di permutare l'essere di uomo in quello di asino (*utinam humanitatem exuere possem et asinitatem induere, specie hominis permutata!* c. III).

Pertanto, deesi curare con avvedutezza la educazione dello scolare, e prima di tutto la sua complessione, perchè avesse ordinato un tenore di vita a lui conveniente. Esamina così l'autore quel che convenga al temperamento melanconico, flemmatico, sanguigno; e propone la diversa educazione fisica e morale, trattenendosi molto sulle condizioni economiche dello scolare e del maestro, sulla avara ristrettezza dei parenti; sui danni di un cattivo avviamento. Che se il giovinetto aspira all'eccellenza degli ufficii, è necessario allora che comprenda i tre generi di condizioni che all'uopo sono richiesti. Avvi chi è ottuso, chi mediocre, e chi bene acuto. Diversamente debba ognuno di questi attendere al suo fine. Gli ottusi si rivolgano alla meccanica, i mediocri alla politica, gli acuti alla filosofia; la quale è signora del trivio e del quatrivio. Che se lo scolare si voglia dare al magistero, procuri professarlo con dignità; cioè che almeno possa vivere da sè per un anno, affinchè non cominci su' primi giorni a mendicare, appena venga meno il minervale.

Nell'ultimo capitolo che è il VI, tratta l'autore della maestà degli insegnanti; i quali distingue in tre classi, cioè di quelli che abitano le grandi città co-

me centro di coltura, quali Atene e Roma; di quelli che si fermano nelle piccole città o per la povertà o per la nascita; e degli ultimi che pigliano nome di maestri più pel titolo e l'onorificenza, che per lo esercizio.

È richiesto poi dalla gravità dell'officio che il maestro sia ben noto per l'onestà dei costumi; sia verace nelle parole, giusto nei giudizi, provvido nel consiglio, fedele nelle cose commessegli, costante nel volto, pio nei sentimenti, ricco nelle virtù, lodevole nella bontà, e buono nella conversazione; stantechè, niente è di più pernicioso al discepolo quanto la mala vita del maestro (*nulla siquidem res est magis perniciosa discipulo, quam vita magistri contumeliosa*). E sia dippiù erudito, mansueto, rigido, vecchio più nel costume che negli anni, non negligente, non arrogante; e sappia egli prima quel che debba insegnare agli altri: chè in questo è cosa iniqua il vedere preferiti gl'imperiti ai periti, i nuovi agli antichi, e i non atti ai meritevoli. (*Valde vero absurdum est et iniquum, ut imperiti peritis, novelli antiquis, rudesque praeferantur emeritis*). Si espongono minutamente le ragioni perchè siano necessarii al maestro questi requisiti, e si dice anche del modo come governare le diverse ore della scuola, specialmente quando il maestro sia nuovo nel suo ufficio: e quando occorrerà leggere, e quando dettare; quando dissertare, e quando metter fuori il libretto delle note.

Tra maestro e scolari sia come una famiglia, e un volto abbia il maestro pei fanciulli poveri o teneri

di età, altro pei ricchi o maggiori di anni; e quando sarà uopo di castighi severi come quello della verga, ne abbia l'assenso dai parenti (*contumacem.... parentum assensu virgis affligatur*). Si custodisca sempre il maestro nella buona fama, nè s' insuperbisca per ricchezza o onori che s' aggiungano al suo ufficio. Spettacolo assai vergognoso è quello di un maestro coperto di vizii.

Quattro distici chiudono questo capitolo VI che è l'ultimo del trattato, dopo il quale l'autore avrebbe voluto forse cantare in versi le virtù giovanili, come frutto della buona disciplina.

Io non fo paragoni coi trattati moderni di Pedagogia, nè con quello che innanzi a questo trattato se ne era scritto da greci e da romani, e specialmente da Quintiliano. Anche da Tacito recentemente si sono raccolti insegnamenti pedagogici (1); e molti ne dà Seneca, e buona raccolta se ne può fare dai Padri greci e latini.

Ma ricordare i buoni precetti di un antico trattato pedagogico, in tempi che tanto si parla di pedagogia e pur si è vista a mano a mano andar disgiungendosi la educazione dalla istruzione, e il magistero servire a tutt'altro che a far buoni scolari, e il potere dei governanti operare a ritroso del buon senso e della giustizia, preferendo *gl'imperiti ai periti*,

(1) Vedi lo scritto *Di Tacito e dell' educazione romana*, Lettera a Ferdinando Ranalli nella *Rivista Universale*, fasc. 132, Firenze, ottobre 1873.

i nuovi agli antichi, i non atti ai meritevoli; ho creduto conveniente non a solo esercizio di erudizione, bensì a scopo morale. Al quale scopo debba sempre, e maggiormente oggi, attendere chi non usa della parola come merce di guadagno, ma come strumento dedicato alla verità, e a flagellare il vizio onorando degnamente la virtù.

DEGLI IMITATORI

DEL LIBRO

DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIÆ

DI SEVERINO BOEZIO

Fra i tanti studi che si sono fatti sul libro *della Consolazione della Filosofia* di Severino Boezio, poco o nulla si è detto degli imitatori che nelle letterature moderne si ha avuti quel classico libro, posto sul confine del mondo che trapassava e del mondo che sorgeva, affinchè fosse l' ultimo della cultura antica, e il primo della moderna. Il suo titolo ci richiama a reminiscenze romane, e ci ricorda i libri perduti di Cicerone *de Consolatione*, e gli altri di Seneca che possiamo tuttavia leggere, cioè i libri specialmente *de Consolatione* ad Elvia, a Polibio, a Marcia, e quelli *de Providentia, de tranquillitate animi, de vita beata:* ma più che queste reminiscenze, il soffio che l'anima è tutto cristiano; e ne' nuovi metri de' suoi Canti è il nuovo spirito che lavorava il novello edifizio della civiltà moderna. Non poteva pertanto l'opera di Boe-

zio, che ebbe tanta parte all'educazione intellettiva de' secoli di mezzo, restare senza imitatori; e difatti senza dire delle altre nazioni neolatine, nell'Italia solamente ci abbiamo più d'uno dei nostri scrittori che volle imitarlo e nel titolo e nella materia, con più o meno di libertà; ma sempre tenendolo a classico esemplare. E più che Boezio non imitò Seneca, tenner l'occhio sopratutto al libro di Boezio, che si proposero a modello, i dugentisti Arrighetto da Settimello, Albertano da Brescia, Bono Giamboni, i trecentisti Dante Alighieri e Francesco Petrarca, il quattrocentista Antonio Astesano, e finalmente il bizzarro cinquecentista Girolamo Cardano, e l'amabile e sventurato Torquato Tasso.

Arrigo da Settimello compose la sua *Elegia* o *Carmen*, o *Liber, de diversitate Fortunae et Philosophiae Consolatione*, quando intorno al 1192 o 1193 si trovò colpito in modo dall'avversa fortuna da andare accattando il pane, e mancare di un po' di carta dove potesse scrivere i suoi versi (1). Che il libro di Arrighetto somigliasse molto, tranne il tono ripetutamente elegiaco, l'opera di Boezio, fu già avvertito dai Deputati al Decamerone, notando sul proposito « questo è un libretto simile a quel *de Consolatione* di Boezio;» nè chi l'avrà avuto in mano potrà appunto discordare da questo giudizio. Arrighetto divise la sua Elegia in IV libri. Nel 1° lamenta la mi-

(1) V. *Arrighetto ovvero trattato contro all'avversità della fortuna di* ARRIGO DA SETTIMELLO, p. 16 e segg. Milano, Silvestri, 1815.

sera condizione in che si trova, abbandonato da tutti, disprezzato, favola al volgo, da nessuno compianto:

> Gentibus opprobrium sum, crebraque fabula vulgi:
> Dederas agnoscit tota platea meum.
> . . . . . .
> Sum miser et nulli sum miserendus ego.

Gli amici lo disertarono in mezzo alla tempesta dei mali venuti ad affliggerlo, scordando a un tratto di averlo corteggiato nella buona fortuna:

> Me domini, socii, noti, quod magis est et amici,
> Proh scelus! in medio deseruere mari.
> Dum zephirus flabat nimiis comitabar amicis:
> Nunc omnes aquilo, turbine flante, fugat.
> Ut philomela canens frondes, sonitumque canorum
> Et nemus et silvas, frigore tacta, fugit:
> Sic hyemis casus, horrendaque nubila vitans,
> Omnis in adversis rebus amicus abest.

Sì che vile chiama l'infelice dottore la fallace amicizia:

> Vilis amicitiae species, quam quaelibet aura,
> Quam variis variat fluctibus orba Dea!

e senza conforto, oppresso dalla sventura, non ha riposo, o schermo ai suoi dolori, nè manco la notte, e maledice, come Job, al dì che lo vide nascere, anzi al momento che fu concepito, al latte che succhiò

bambino, alla culla che lo raccolse; beato se dal seno della madre fosse passato al sepolcro.

Sit maledicta dies, in qua concepit, et in qua
Me mater peperit, sit maledicta dies.
Sit maledicta dies, qua suxi pectus, et in qua
In cunis vagii, sit maledicta dies.
Sit maledicta dies. Vitae de ventre sepulcro
Me transmutasset, o Deus, illa dies!

E così è chiuso il libro primo. Ma, a tanta miseria, tuttavia colla maledizione sulle labbra, domanda pietà, sia a Dio, sia al Vescovo fiorentino che l' avrebbe potuto trarre da tanto abisso di mali:

Omnia conjurant in me. Pater alme misertus,
Succurras misero, spes mea, summe Pastor.

Se non che, pargli che pur la speranza e la pietà sieno per lui morte; e il libro secondo è pieno di terribili imprecazioni contro l'avversa furtuna, di amarissime ironie, di disperati accenti, di apostrofi infocate, perchè sia data tregua ai suoi affanni.

Pone modum sceleri, perfida, pone modum!

E la cieca Dea ascolta finalmente l' infelice Arrigo; e rivolgendogli la parola lo rimprovera della sua querela, chè il mondo è retto a talento di lei, e lo avverte come

Nuper Alemannus (1) Siculam delatus in [illegible]
Ludendo fericam perdidit ipse suam.
. . . . . .
Neque Saladinus nimium vexilla sanctis
Expugnans, hostem sensiet esse suam (2)

Il dialogo colla Fortuna si continua per tutto il libro; e va incalzando la Dea la sua difesa contro il lamento dell'autore:

Nunquid Alexander? nunquid tu Caesar es? unde
Tanta superbia, vel tantus, inique, furor?

Finchè dopo le botte di ricambio dell'offeso, e l'appello della Fortuna alla ragione, non conceduto da Arrigo, si dividono la vincitrice e il vinto:

... vade ferox, hostis meus esse memento!
Tu quoque vade, hostis esse memento mea.

Durando intanto questi lamenti, e il contrasto col-

(1) Intende di Arrigo VI Imperatore, e della prima impresa contro Tancredi di Sicilia nel 1191, nella quale impresa cadde prigione del nemico la imperatrice Costanza; qui detta *fericam* o *ferisam* o *ferizam*, che è voce del giuoco degli scacchi, della cui allegoria si servì il poeta, parlando del seguito imperiale, e significa la regina di quel giuoco. v. ARRIGHETTO, cit. pref. del Manni, p. 16-17.

(2) Intende forse della perdita di Tolemaide fatta da Saladino, dopo le vittorie sopra i Cristiani, nel 1187.

l'avversa Fortuna, ecco innanzi al limitare una Donna piacevole e bella, risplendente e buona, di varia forma quanto a persona, e accompagnata di sette vergini donzelle, a ognuna delle quali ella ha dato singolare officio. La Donna è detta *Fronesin.*

Hanc Phronesin dictam septena cohors comitatur,
Praebuit officium cuilibet illa suum.
Prima fovet pueros, alia sylogizat, amoenat
Tertia colloquiis, practitat illa solum.
Haec abacum monstrat, alia philomenat, et altum
Erigit ad superos septima virgo caput.

Sono le sette Arti del trivio e del quatrivio che fanno compagnia alla Sapienza, venuta a consolare l'infelice dottore di Settimello; e per primo esempio di uomini combattuti dalla perversa fortuna indegnamente gli reca l'esempio di Boezio, che, perocchè lo aveva pur consolato nella dura carcere, lo dice *suo.*

Nonne meus Severinus inani jure peremptus,
Carcere Papiae non patienda tulit?

Tutto il libro terzo sono rampogne che fa la divina Donna allo scoraggiato e disperato suo antico discepolo, il quale, dopo tanti studi, avrebbe dovuto nella sventura avere più sana mente, più saldo animo, se già gli studi sono educazione e disciplina del giudizio e delle volontà.

Dic ubi sunt quae te docuit Bonomia quondam?

E alla querela della povertà, oppone:

> Primitus in mundo secum tua quanta tulisti?
> Nudus eras primo, et postea nudus eris;

così come alla caduta da fortunato stato nel disprezzo del mondo:

> Quam sit ad alta trahi miserum mortalibus omen
> Nescis; si scires hoc, siluisse velis.
> Promovet injustos fortuna volabilis, ut quos
> Scandere praecipites fecit, ad ima rotet.
> Nam graviore ruit turris tumefacta ruinâ,
> Et gravius pulsat alta cupressus humum.

E vengono esempii di grandi sventurati, a conchiudere:

> Quid rutili torques? quid prosunt ergo thiarae?
> Quid sceptrum? quid honos, quid loculusquae satur?
> Quidve magistratus? et quid preciosa supellex?
> Paupertate nihil tutius esse potest.

Enumera i vizii che insozzavano quei tempi, dal foro al tempio, dal campo ai tribunali, dalla famiglia alla scuola, sì che

> Luxus edax, livor macer, ardor coecus habendi,
> Vastat opes, mordet optima, corda cremat.
> . . . . . .

Migrat in exilium virtus vitiumque triumphat.

. . . . . .

Mensque creatorem nescit iniqua suum.

Se non che, col libro quarto l'inclita Donna porge all'afflitto il balsamo della consolazione,

Nunc opus est, morbus lenis ut medicina refrenet.

Che siano perciò allontanate le insane lacrime, e ripigli l'animo il suo vigore, al lume della ragione, la quale raffrenando i desiderii e guardando istabile la fortuna, in essa non confida nè spera; sempre costante ne' suoi propositi, sempre contenta di se stessa, e della interiore consolazione della buona coscienza; sempre uguale a se medesima, sia che rida amica la fortuna, sia che nemica imperversi.

Contra fortunam sis constans, sis patiens, sis
Ferreus, adversi te neque frangat hyems.
Fortuna ridente gemas; plorante joceris.

. . . . . .

Firmus in adversis; piger ad mala; tardus ad iram;
Promptus ad obsequium; tristis ad omne nefas.
Sis tibi discipulus, aliisque magister, et intus
Sis tuus, extra sed totus alius eris
Virtutem pete, sed vitium fuge; quod sit honestum
Quaere, quod utile; quod turpe fugiendo fuga.

. . . . . .

Dicta minus sint, facta magis; sis parcus in hymnis.
Parcus in opprobriis, largus ad omne decus.

E segue ne' precetti di sana morale, il cui adempimento da ogni consolazione in tutte le condizioni della vita, sia nella vita privata, sia nella pubblica, sia nel romoroso stato delle magistrature e delle signorie, sia nel quieto vivere degli studi e delle cure domestiche. Dopo che ricorda la Donna che sia aspettata ne' lidi di Sicilia, ove sono i suoi palagi (1); e raccomandando ad Arrigo quei detti come la sola acconcia medicina ai suoi mali:

Tunc iter arripiens ait Haec, Henrice, recondo.
Et finem verbis hunc dedit illa: Vale.

Confortato così dalla Filosofia pur si rivolge l'Autore all'amico che faceva partecipe dei suoi dolori, suo ospite, a Fiorentina, o Florenzetta, che lo aveva conturbato colle sue colpe, e infine al Vescovo Fiorentino, chè gli rivolgesse benigno l'occhio, attesochè gravi cose aveva sofferto, anzi gravissime; e se vivo o estinto, e l'amerà sempre, come tutto suo; ricordando al Prelato che è meglio l'amore di cui sia vivo, che di cui muoia:

Viventis melior, quam morientis amor.

Le sventure di Arrigo eran mosse dall'essere stato spogliato del suo beneficio della Pieve di Calenzano

(1) Allude agli studi che vi fiorivano, e alla protezione dei letterati e scienziati alla Corte di Guglielmo II.

per opera di ricco signore, che gl'intentò lunga lite e lo ridusse, perdendo tutto, da agiato stato in estrema miseria; donde il titolo a questo Carme di *Elegia*, e *de diversitate Fortunae*, contro cui solamente dà scudo la consolatrice Filosofia, che dà anch'essa il secondo titolo del libro *de diversitate Fortunae et Philosophiae Consolatione*. I mille versi che compongono questa *Elegia* di Arrighetto sono divisi in 250 circa per ognuno de' quattro libri; ne' primi due dei quali, avverte il Manni, « si lagna Arrigo della sua miseria, e delle mondane disavventure; nel terzo introduce la Filosofia lui stesso con aspre parole e come figlio sgridante, la quale poi a poco a poco, e specialmente nel quarto libro, dolce e placida divenuta il consola, e contro le infermità dell'animo diversi rimedii gli pone innanzi (1).» La quale *Elegia* fu volgarizzata da Anonimo dugentista col titolo di *Arrighetto ovvero trattato contro all' avversità della fortuna di Arrigo da Settimello*, pubblicato la prima volta da Domenico Maria Manni nel 1730, e recentemente ripubblicato insieme al libro *della Consolazione* di Boezio volgarizzato da maestro Alberto fiorentino, in un volumetto della collezione *diamante* del Barbera; come uno dei giojelli della prima prosa italiana; e imparentato per la materia al volgarizzamento di maestro Alberto, però che Boezio ricorda Arrigo, stante nella filosofia aver cercato tutti e due consolazione ai loro immeritati affanni, il Senatore romano e il Pievano da Settimello.

(1) V. *Arrighetto*, ed. cit. p. 12.

E in verità tutti e due cominciano dal lamento contro la iniqua fortuna; al quale lamento occorre consolatrice la Filosofia, che entra in dialogo con Boezio nel carcere di Pavia, e con Arrigo ne' dintorni forse della Pieve di Calenzano, onde fu privato; e la descrizione che fa Arrigo della Fronesin che gli appare circondata dalle sette donzelle, è quasi ne' termini stessi con che dipinge la Filosofia Boezio (1), quando va a trovarlo desolato, e invocando

(1) ARRIGO: Cum mea lamentans elegiaca facta referrem,
Et cum Fortunae verba inimica darem,
Ecce nitens, probaque, salomonior et Salomone,
Ante meum mulier limen amoena stetit.
Quam facies helenat, variat quam forma vicissim,
Nunc coelum, nunc plus, nunc capit illa solum.
(L. III)

BOEZIO: Haec dum mecum tacitus ipse reputarem, querimoniamque lacrymabilem styli officio designarem, adstitisse mihi supra verticem visa est mulier reverendi admodum vultus, oculis ardentibus, et ultra communem hominum valentiam perspicacibus, colore vivido, atque inexhausti vigoris; quamvis ita aevi plena foret, ut nullo modo nostrae crederetur aetatis: statura discretionis ambiguae. Nam tum quidem ad communem sese hominum mensuram cohibebat, nunc vero pulsare coelum summi verticis cacumine videbatur (L. I, Pros. I.).»

In Boezio è il linguaggio di un culto romano del V secolo, in Arrigo la frase è del barbaro latino del dugento, incisa di uno speciale carattere che faceva all'autore creare vocaboli, e usare figure arditissime, come in questi pochi versi il *salomonior Salomone*, e l'*helenat* coniato da Elena, che bella per eccellenza diede all' autore *helenare* per *far bella*, *abbellire* a guisa di Elena. Il volgariz-

la morte, chè desse fine ai suoi dolori. Solo la Filosofia in Boezio al suo apparire manda via le Muse che compiangevano il misero prigioniero, come tali che invece di guarire l'infermo ne avrebbero aggravato il male con dolci veleni; quando in Arrigo sopravviene al ritirarsi della Fortuna, maledetta dall'infelice Pievano, ma viene seguitata dal corteggio delle sette arti liberali, cioè la Grammatica, la Dialettica, la Retorica, la Geometria, l'Aritmetica, la Musica, la Astronomia (1).

Sono le arti che educando l' uomo insieme colla filosofia al vero, al bello, al buono, lo rendono tetragono ai colpi di fortuna, e fanno la più bella consolazione di che l' uomo può godere in mezzo alle sventure della vita. Così il libro di Arrighetto riesce a un trattato di filosofia pratica, ed è una somma di documenti morali, sì che i contemporanei e i posteri ne citarono le sentenze, come si vede e

zatore del 300 evitò queste arditezze del rozzo latino, e tradusse: « eccoti una femmina splendidiente, virtuosa, *più savia di Salomone*, savissima stette dinnanzi a' miei occhi, *la cui faccia è bellissima* e colorita; la cui forma si diversifica: ora il cielo tocca, ora più alto passa, ora piglia la terra.» Ma ho voluto riferire meglio i versi stessi di Arrighetto, che questo volgarizzamento in prosa, per avere più viva l'imagine dell'Autore.

(1) Prima fovet pueros, alia sylogizat, amoenat
Tertia colloquiis, practitat illa solum:
Haec abacum monstrat, alia philomenat, et altum
Erigit ad superos septima virgo caput.

nel Trattato della forma della vita onesta di Albertano da Brescia, e negli Ammaestramenti degli antichi di Bartolomeo da San Concordio. L' opera di Boezio è un libro di metafisica e di teologia, più che di morale; e se l' Elegia del Pievano da Settimello ha un carattere tutto individuale, i cinque libri di Boezio dai casi dell'individuo t' innalzano ai solenni problemi della scienza e della umanità; ti trasportano in Dio, Principio e Fine di ogni cosa, creatore, provvidente, giudice che dà sanzione al bene e al male, castigando il vizio e premiando la virtù.

Pertanto, meglio che Arrighetto, s' innalza, alle superiori ragioni Albertano da Brescia nel II dei suoi Trattati Morali che ha titolo *Della Consolazione e de' Consigli*, e fu scritto perchè « molti sono che si conturbano e affliggonsi tanto de l'aversità e nella tribolazione, sì che per lo duolo nonn' ànno da se consiglio, nè consolamento neuno, nè nonn'aspettan d' avere altrui, e tanto si contristano e si disconsigliano che ne vengon tal fiata di male in peggio (1).»

Il quale Trattato, che indirizzava al figliolo *Jovanni*, fu a credere dell'Oudin scritto dall'autore stando in prigione; benchè solamente in fine del I Trattato che è della *Forma dell'onesta vita*, è detto nel testo del De' Rossi (1610), che fosse stato compilato da

(1) *Dei Trattati Morali di* ALBERTANO DA BRESCIA, *volgarizzamento inedito fatto nel* 1268 *da Andrea Grosseto*, pubblicato a cura di Francesco Selmi. Bologna, Collez. di op. ined. e rare della Comm. pe' testi di lingua, 1873. Cito da questo testo, e non dai testi precedentemente editi, perchè sembra il più antico.

Albertano « quando egli era nella prigione di messer lo 'mperadore Federigo ». E l'argomento poi è questo: « Uno giovane ch'avea nome Mellibeo, huomo potente e ricco » andato fuori di casa, ove lasciò la moglie e una sua figliola, nel tornarsi a casa trovò che tre suoi nemici erano entrati per la finestra della casa, e avevano battuto fortemente la moglie « ch'avea nome Prudenzia », e la figliola percossa in modo che « quasi meza morta la lasciaro ». Veduto questo scempio, Melibeo « incominciò fortemente ad piangere ed a trarisi li capelli e a squarciarsi li drappi di dosso, e quasi, secondo che huomo ch'è fuor di senno, tutto si squarciava e si distrugea ». Ma la moglie prese per lo contrario ad ammonirlo, cercando modo di temperare quel dolore con parole; e così tra il garrimento e la consolazione comincia: « O stolto, perchè ti fai tener matto, perchè ti distrugi tutto per così piccola cosa? Abbi adunque nel pianto tuo modo e sapere, e nettati la faccia da le lagrime, e vedi quel che tu fai, che non si conviene a savio huomo di dolersi fortemente; conciò sia cosa che pianto non faccia alcun pro a colui che piangie, lo savio huomo non si contrista, nè perchè perde figliuolo, nè perchè perda amico: così si soffera la morte loro come s'aspetta la sua.» E qui comincia un dialogo tra Melibeo che scusa il suo dolore, e madonna Prudenzia che tenta persuaderlo non essere conveniente ad uomo savio, il quale « sta diritto e forte sotto ogni peso ». Nè Melibeo si arrende facilmente alla moglie; sì che questa il

consiglia: « rauna gli amici tuoi provati che tu hai, e' parenti tui, e addomanda lo consiglio delegentemente sopra questa cosa, e fa secondo 'l consiglio loro ». Fatto pertanto questo radunamento di *medici di cirurgia e di fisica*, di *huomini vecchi*, e di *molti vicini*, e anche di *nemici* co' quali avea fatto pace, o di *assentitori lusinghieri*, e di *giudici di legge e altri savi huomini*, si spongono i casi, e si danno i consigli, in favore o in contrario, e si tiene una lunga disputazione morale sopra i vizii e le virtù, sul difetto di buon consiglio e sulla prudenza, sulla guerra e sulla pace, sulla vendetta e sul perdono, sulla nimistà e sulla amistà, sull' odio e sull' amore, sulla disonestà delle azioni e sulla onestà della vita, tanto da esser data ragione finalmente a madonna Prudenzia, e Melibeo confortato dalla sua sciagura e dal suo dolore essere ritornato a savia tranquillità di animo, risanata la figlia, e fatta sua consolatrice la moglie.

Quella raccolta di amici e nemici, giovani e vecchi non sempre consigliano in bene l' incerto Melibeo, anzi un de' vecchi che consiglia diligente deliberamento e provvisione e apparecchiamento alle cose che si devono fare, è interrotto da' più nel suo avviso, e non gli è prestata udienza, e confuso, pur riconoscendo che « sempre manca allora lo consiglio quando più abbisogna, » si dovette sedere. È madonna Prudenzia che pazientemente e benignamente secondo suo abito, riprende la sua parte e conduce col marito un lunghissimo dialogo di proposta e risposta, facendo corona ai due disputanti la mol-

titudine chiamata in casa, e, anzichè buona a consiglio, o risoluta a malefizio, o silenziosa nella verità, o mossa in contrario rumore.

Il dialogo di madonna Prudenzia è tutto sostenuto da sentenze di filosofi antichi o di dottori cristiani; e tiene il primo luogo, dopo Tullio, Seneca tra' filosofi; come, dopo Salomone, S. Paolo fra' dottori, e il libro di Sirac fra le compilazioni morali del medio evo; nè vi è scordato qualche detto allora recente di savio uomo, come ad es. di Pietro Alfonsi, d'Innocenzio Papa, i quali vengon dietro a S. Isidoro, a Cassiodoro, a Boezio. Madonna Prudenzia adunque vedendo che Melibeo andava alle sue composte parole rischiarando alquanto la faccia, e mostrava desiderio di reggersi e di portarsi secondo suo consiglio, e non più secondo dolore e passione, « si tu vuo' vivere prudentemente, lo avvisa, ei te conviene aver prudenzia.» A cui Melibeo risponde: « ben abo prudenzia quando io abbo te, che ài così nome. Et quella disse: io non son Prudenzia, *ma io sono le sue parole* » (1).

Al che Melibeo: « mostrami adunque che cosa è prudentia, et ch'ent'ella sia, e quante e quale siano le spezie, cioè li modi e le maniere de la prudenzia, e qual sia l'effetto de la prudenzia e com' ella si possa acquistare.. » E madonna Prudenzia comin-

(1) Queste parole in corsivo mancano nel testo del Selmi, ma sono nel testo del De' Rossi, e rispondono nel senso al latino: « Non sum ego Prudentia, sed sum Prudentiae umbra.»

cia: « la prudenzia è discernimento infra le buone cose e infra le rie, prendendo le buone e lasciando le rie (VI-VII cap.); « così svolgendo molti e molti argomenti di pratica filosofia, di maniera che da consolatrice, madonna Prudenzia si fa insegnatrice di virtù morale; finchè la buona e savia moglie potè presentare alla benignità e larghezza del marito i tre avversarii che lo avevano danneggiato nella casa e nella figliuola, pentiti del peccato, e contriti e pronti d'ubbidire anch' essi ai comandamenti di lei, e alla ragunanza fatta di savii uomini da Melibeo. I quali venuti nel cospetto di Melibeo, confessando di aver commessa tale malvagità da esser degni di morte, Melibeo si accontenta del loro pentimento, e della salute riavuta dalla figlia; vince se stesso perdonando gli avversarii; e facendo la volontà di madonna Prudenzia, loro perdona ogni ingiuria, e indignazione e rancore, ricevendoli nella sua grazia e nella sua buona volontà. « E così l' una parte e l'altra se ne andò con gaudio e con allegrezza.»

Il Trattato comincia col dolore e si compie col gaudio; ha principio colla guerra e si termina nella pace: Melibeo non ha da principio consolazione, e per le parole di madonna Prudenzia finalmente si riposa nella buona soddisfazione dell'animo, che dal male vede uscire il bene, dal peccato il pentimento, dall'ira la misericordia, dallo sdegno la pietà, dalla superbia l'umiltà, dalla vendetta il perdono. Madonna Prudenzia a mano a mano tirò Melibeo in miti e consigliati proponimenti, conformi a virtù, e senza

passione, che è vizio; e Melibeo significa il suo mutamento, tutto reso nelle mani di Prudenzia, dicendo a lei: « il cuor si diletta d'unguento e di diversi odori, e l'anima si s'allegra de' buoni consigli degli amici. Et ciò è, che per le tue dolce e soave parole, mutando 'l proponimento mio, voglio seguitare la benignità tua in questa facienda in tutto e per tutto, e fare la volontà tua (III. Cap.),».

In questa bellissima allegoria è chiaro che Melibeo è l'uomo, e la moglie e la figliuola sono la ragione e la carne, e i tre avversari che ebbero battuta la moglie e ferita la figliuola di cinque piaghe, sono le dilettazioni mondane che feriscono i sensi, e lasciano indebolita o battuta la ragione, ma mezza morte la carne, sì che l'uomo non ha riposo e piange, e adirasi, e divellesi i capelli, e chiede ajuto e vendetta del male, ma inutilmente, se non si adopera la Prudenza, o la sana Ragione, a far cessare i vizii rendendoli da avversarii pentiti amici, cioè morali incitamenti al bene; finchè la carne o i sensi sono risanati, e l'uomo gode della virtù, ottenuta dalla filosofia che consola nelle avversità, e « acciocchè tu savio vivi, la tristizia di questo secolo al postutto dal tuo animo caccia (cap. I).»

In Boezio nulla è di allegorico, tranne la discesa della Filosofia in abito di bellissima e di antica donna a lui prigione nella torre di Pavia, mentre cercava sollievo al suo dolore nel canto delle Muse. Ma così come a Melibeo madonna Prudenza, è conforto dolcissimo a Boezio in tanti dolori la soave parola della

Filosofia, *sommo sollievo degli animi affannati* (L. III. 1.); e quanto dapprima fu di duro senso nelle parole della Diva, indi non solo non era temuto, ma avidamente era accolto, perocchè portava dentro dell'animo dolcezza di consolazione.

Come Melibeo, si dà tutto in mano a madonna Prudenzia, così Boezio desidera ardentemente che la Filosofia lo ammaestri senza dimora sì col peso delle sue sentenze, sì colla dolcezza de' suoi avvisi: e dopo lungo contendimento intorno a' più alti problemi della scienza umana, conchiude nell' ultimo canto, che la figura del corpo umano, tenendo per natura la faccia rivolta al cielo, non tenga per contrario la mente abbassata alla terra; cioè governi la ragione i sensi, domini lo spirito il corpo, e dalla terra si levino al cielo per la Filosofia o per la Prudenzia l'animo, il volere, la mente.

La prigione di Pavia e la prigione di Brescia congiunsero Boezio ed Albertano negli stessi intendimenti; e i due infelici non trovarono altro conforto in tanta sventura, come Arrighetto nella sua estrema povertà ed afflizione, se non nella Filosofia, consolatrice è maestra della vita.

Era nato appena di qualche anno quando Albertano Giudice scriveva il suo trattato *della Consolazione e de' consigli*, Bono Giamboni, amico di Brunetto Latini, di cui recò in volgare italiano il Tesoro scritto in *lingua francescha*, e autore di un libro della *Introduzione alle Virtù* o *de' Vizii e delle Virtudi*, nel quale l'imitazione di Boezio è ben chiara fin dal primo ca-

pitolo, e dalla prima *risponsione della filosofia* o *lamento del fattore dell'opera.* Chi ha presente alla memoria la prima Prosa del L. 1° di Boezio vede bentosto come sia stata imitata dal Giamboni nel cominciare il suo libro col dirci che, considerando lo stato suo e la sua ventura fra sè medesimo esaminando, veggendosi « subitamente caduto di buono luogo in malvagio stato », maledice l'ora e il dì ch'era nato e venuto in questa misera vita, a dare esempio alle genti « che neuna miseria d'uomo potesse nel mondo più montare; » quando lamentandosi duramente nella profondità di una oscura notte e dirottamente piangendo sospirando e lottando, gli apparve di sopra il capo una figura; la quale così gli parlò: « Figliuolo mio, forte mi maraviglio che, essendo tu uomo, fai reggimenti bestiali, perciocchè stai sempre col capo chinato, e guardi le oscure cose della terra, laonde sei informato e caduto in pericolosa malattia. Ma se tu dirizzassi il capo, e guardassi il cielo, e le dilettevoli cose del cielo considerassi, come dee fare uomo naturalmente, e d'ogni tua malattia saresti purgato, e vedresti la malizia de' tuoi reggimenti, e sarestine dolente. Or non ti ricorda di quello che disse Boezio: Che, con ciò sia cosa che tutti gli animali guardino la terra, e seguitino le cose terrene per natura, solo all' uomo è dato a guardare il cielo, e le celestiali cose contemplare e vedere? ». Indi stando in rispettoso silenzio l'afflitto Bono, la figura si appressò a lui, e coi gheroni del suo vestimento gli forbì gli occhi, « i quali erano di molte lagrime gra-

vati per duri pianti; » che aveva fatto; e, caduta dagli occhi la terrena sozzura, guardando liberamente dintorno e ad occhi aperti, vide « una figura bellissima e piacente, quanto piue innanzi fue possibile alla natura di fare. E della detta figura nascea una luce tanto grande e profonda, che abbagliava gli occhi di coloro che guardare la voglieno; sicchè poche persone la poteano fermamente mirare. E della detta luce nasceano sette grandi e maravigliosi splendori, che alluminavano tutto il mondo. E io vedendo la detta figura così bella e lucente, avvegna che avessi dallo incominciamento paura, m' assicurai tostamente, pensando che cosa rea non potea così chiara luce generare. Cominciai a guardare la figura tanto fermamente, quanto la debolezza del mio viso poteva sofferire. E quando l'ebbi assai mirata, conobbi certamente ch'era la Filosofia, nelle cui magioni era già lungamente dimorato.» L'imitazione giunge sino alla copia; chè « la mulier reverendi admodum vultus, oculis ardentibus, et ultra communem hominum valentiam perspicacibus », vedendo il volto di Boezio « luctu gravem, atque in humum moerore dejectum, » e lui per dolore e stupore senza parola, « paulisper lumina ejus, mortalium rerum nube caligantia, tergamus » disse; e ciò detto, « oculosque meos fletibus undantes, contracta in rugam veste, siccavit: » non altrimenti che Bono fa fare a questa donna, che riconosce essere la Filosofia, nelle cui magioni era già lungamente dimorato, come Boezio era stato al dir della sua donna « nostro quodam

lacte nutritus, nostris educatus alimentis, » sì che appena anch' egli la riconobbe, ravvisò essere la sua antica nutrice, la Filosofia, alle cui magioni aveva usato sin dalla adolescenza: « ubi in eam deduxi oculos, intuitumque defixi, respicio nutricem meam, in cujus ab adolescentia laribus versatus fueram, Philosophiam (Pr. II, III, L. 1).» Bono domanda alla maestra delle Virtudi che si vada facendo in tanta profondità di notte; e la Filosofia gli dice che non poteva lasciare abbandonato lui ch'era stato lattato dal suo latte e nutricato del suo pane; e, poichè l'afflitto le dice che era già tarda quella visita « perchè tanto è ita innanzi la mia malattia, che m'hanno i medici per disperato, e dicono che non posso campare; » la Filosofia « allora si levoe, e posesi a sedere in sulla sponda del mio letto, e cercommi il polso e molte parti del mio corpo; e poi mi mise la mano in sul petto, e stette una pezza e pensò e disse: Per lo polso, ch'io ti trovo buono, secondo che hanno gli uomini sani, certamente conosco che non hai male, onde per ragione debbi morire. Ma perchè ponendoti la mano al petto, trovo che il cuore ti batte fortemente, veggio che hai male di paura, laonde sei fortemente isbigottito e ismagato. Ma di questa malattia ti credo tostamente alla speranza di Dio guerire, perchè meco non t' incresca di parlare, e non ti vergogni di scuoprire la cagione della tua malattia (cap. III).» E Boezio aveva già scritto della sua Donna che « propius accedens, in extrema lectuli mei parte consedit;... admovit pectori

meo leniter manum; et nihil, inquit, periculi est, lethargum patitur, communem illusarum mentium morbum. Sui paulisper oblitus est; recordabitur facile, si quidem nos ante recognoverit (Ps. II).»

Bono, dopo questo, comincia i suoi colloqui colla Filosofia, così come in Boezio; e spone le cagioni perchè era infermato, cioè la perdita de' beni della natura, e la perdita de' beni di fortuna: al quale lamento ha risposta dalla Filosofia con vive ragioni come era matta e vana cosa il suo lamentare e la cagione della sua malattia. Nè perciò si rende subito persuaso, ma risponde anch' egli alle ragioni della Filosofia opponendole quanto può, e ritraendo lo stesso contrasto che è in Boezio; finchè « O maestra delle Virtudi, dice alla nobile Donna, molto mi hai consolato delle mie tribulazioni, e haimi molto migliorato e sollevato dalla mia malizia; » e a queste parole la Filosofia levò alte le mani, e gli occhi dirizzò al cielo, e umilemente adorò, e disse: « Benedetto sia Gesù Cristo che t' ha recato a buono pensamento, e a quello che hanno gli huomini savi, che non istanno pur col capo chinato a guardare le oscure cose della terra, come hai tu fatto per li tempi passati, ma rizzano il capo, e guardano il cielo e le dilettevoli cose della luce; però sempre istanno coll'animo allegro, e per neuna tribolazione del mondo si possono turbare (cap. IX). » Al che aggiunse ch'ella pertanto sia venuta a confortarlo, acciò possa avere medicina o ammaestramento pel regno di paradiso, al quale si giunge non solo, ma fornito di

fedeli amici, che sono « la bella compagnia delle Virtudi. » E domandando Bono: « chi sono queste Virtudi? Ella disse: gli cortesi costumi, e li belli e piacevoli reggimenti. E ove istanno? Ed ella disse: nel nobile castello della mente..... E chi è signore di queste Virtudi? Ed ella disse: non hanno signoria d'alcuna persona; ma in questo mondo sono libere e franche.... fanno di loro gente uno capitano, che ha nome Umiltade. » Bono prega la Filosofia che lo insegni andare a queste Virtù, poichè desidera accontarsi con loro: e la Filosofia lo avvisa: « ritorna alla tua coscienza, ed entra per la via de' buoni costumi e dei savii e cortesi reggimenti; e quella istrada, che tue non ti torci, ti conducerà al loro albergo, ed ivi ti potrai con loro accontare, e richiedere di tuoi bisogni. Elle sono tanto cortesi che t'udiranno volentieri: e se parrai loro persona con belli reggimenti, si ti riceveranno, e farannoti onore, e accompagnerannosi teco, e da te non si partiranno giammai, se da te non viene il partimento, infino che non t'hanno dato la vittoria del regno che tu hai detto di volere conquistare (c. XI).»

Se non che Bono insiste a volerla a guida in quell'andare alla Verità, e la Filosofia volentieri lo accompagna. Messisi in viaggio, e pervenuti a un prato « là dove avea una bellissima fonte a un'ombra di pino » la Filosofia lo avverte: « Qui presso hae una virtude, che s' appella Fede Cristiana, la quale è capo e fondamento di tutte le altre Virtudi

a coloro che vogliono intendere al servizio di Dio,» e però ammaestrato dalla Filosofia del modo come parlare alla Fede, si appresentano all'*albergheria della Fede Cristiana*, e, scambiata qualche parola tra la Fede e la Filosofia, è presentato Bono alla Fede, dalla quale è esaminato, e ricevuto per fedele. Sì che partiti, dopo cena, dalla Fede, furono in su un monte, dal quale riguardando nella sottoposta pianura affollata di numerosissima gente, scorgono due campi opposti; e alla domanda di Buono « chi è l'una gente, e chi è l'altra, e chi sono i signori delle parti? » la Filosofia gli risponde: « Questa che tu vedi dalla parte d'Oriente, sono le Virtudi con tutto loro sforzo; e questa, che tu vedi dal ponente, sono li Vizii con tutta loro amistade (c. XXIII). » E qui sono disegnate le figure de' capitani, osservato l'ordine delle schiere opposte; e veduta la battaglia finire colla vittoria delle Virtudi. Dopo che Bono colla sua guida, ne vanno al campo vittorioso delle Virtudi, mentre che sono insieme ragunate; le quali trovano a consiglio nel padiglione del Comune. Appena ismontati, le Virtudi accolgono la Filosofia, come loro maestra, con riverenza ed amore; è narratale la vittoria, la menano dov'era apparecchiato il desinare, a conforto delle fatiche della vittoria sopra i Vizii, già morti e spenti nella battaglia. Levate le mense, « e rassettati a sedere » la Filosofia piglia per mano e mena innanzi alla virtù il nostro Bono, dopo che loro ha detto come da mondano e infermo era stato da lei guarito, ed era desideroso di

farsi loro fedele; e segue dicendo: « Eccolo qui, che il vi appresento, e priegovi per lo mio amore che secondo che porta l'officio vostro, il dobbiate servire. » E fatto le Virtù consiglio, piglia parola la Prudenza, rivolta a Bono, e lo interroga e lo ammonisce per sua parte, seguitando gli ammonimenti la Giustizia, la Fortezza, la Temperanza, e confermando questi consigli ultima la Filosofia, sino che, compiuto il suo discorso, ripiglia nuovamente per mano Bono, e dice alle Virtù « Ecco l'uomo, che s'accorda al postutto d'essere vostro fedele, e d'entrare di vostra compagnia, e osservare i vostri comandamenti fedelmente e gli ammunimenti. » Al che assentendo Bono e contente di lui le Virtù « lo benedissono e segnarono ciascuna per sè, e dissono: E noi ti ammettiamo per fedele e compagno. » Indi, conchiude l'autore: « e dacchè m' ebbono ricevuto per fedele, iscrissono Bono Giamboni nella matricola loro, secondo che la Filosofia disse ch'io era chiamato. »

Senza dubbio questo libro de' Vizii e delle Virtù del Giamboni, anzicchè un freddo trattato di etica, è un vivace e grazioso poemetto, quale poteva esser fatto da scrittori pieni di candore e di fede, siccome i nostri dugentisti e trecentisti; e poema si è detto ancora il libro della Consolazione di Boezio; non perduto di vista dal Giamboni se non nella parte cavalleresca o romanzesca del suo componimento, nella quale è il ricordo della vita battagliera dei tempi, e delle cerimonie delle corti di onore; sì che

imitando l'antico, volle il Giamboni darsi a vedere uno scrittore del secolo XIII non carico di detti e sentenze quanto il giudice Albertano, ma pieno di filosofia e infiammato della virtù quanto un rimatore platonico della scuola di Bologna o di Firenze dei suoi tempi. E chi più platonico nelle rime di Dante Alighieri, il quale appunto ci fa sapere di essere stato educato alla filosofia da Boezio e da Tullio? « li quali, dice il Poeta filosofando sulle sue stesse Canzoni, colla doleezza del loro sermone inviarono me nell'amore, cioè nello studio di questa donna gentilissima filosofia (*Convito*, tratt. II, c. 16), » Il quale invito alla filosofia per parte di Boezio così dal Poeta è narrato: « principiando ancora da capo, dico che come per me fu perduto il primo diletto della mia anima, io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno confortare non mi valea. Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che s' argomentava di sanare provvide (poichè nè il mio, nè l'altrui consolare valea) ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a leggere quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale cattivo e discacciato, consolato s'avea (c. 13).» E però Boezio è detto, citandone le sentenze, *eccellentissimo* (c. 8), e nel suo libro trova l'Alighieri giovinetto conforto al dolore della perdita della sua Beatrice, e adulto sollievo alle pene dell'esilio, quando *nessun maggior dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria,* siccome aveva detto l'infelice Boezio, e Dante sente ripetere in inferno dalla misera Francesca, come sen-

tenza verissima del suo *dottore*. Che se il Poeta vuol conceduta scusa di parlare di sè, perchè senza parlare di sè le Canzoni non sarebbero state intelligibili, dice ad esempio che anche Boezio si mosse « di sè medesimo a parlare, acciocchè sotto pretesto di consolazione scusasse la perpetuale infamia del suo esilio, mostrando quello essere ingiusto; poichè altro scusatore non si levava (*Tr.* I, c. 2).» La fanciulla Portinari nel platonismo del Poeta si è trasformata in simbolo della filosofia. La donna della famosa Canzone che comincia coll'apostrofe

Voi che intendendo il terzo ciel movete
. . . . . .
Gentili creature . . .

donna, della quale chi vuol vedere salute bisogna che miri gli occhi bellissimi, « è la Filosofia; la quale veramente è donna piena di dolcezza, ornata d'onestade, mirabile di favore, gloriosa di libertade... E là dove dice: *chi veder vuol la salute, faccia che gli occhi d'esta donna miri*, gli occhi di questa donna sono le sue dimostrazioni, le quali dirette negli occhi dello intelletto, innamorano l'anima, liberata nelle condizioni....., E così dico e affermo che la donna di cui io innamorai appresso lo primo amore, fu la bellissima e onestissima figlia dello Imperadore dell'Universo, alla quale Pitagora pose nome Filosofia (*Tratt.* II, c. 16).» La quale per Dante è scesa agli uomini dall'alto, secondo il passo di Boezio che dice filo-

sofia essere nella mente degli uomini posta da Dio; e di Dio, che ha in se ab eterno la sapienza, « tutte le cose produci dal superno esempio, tu bellissimo, bello mondo nella mente portante (*Tratt.* III, c. 2).» Beatrice salita al Cielo è fatta divina; e

..... un'angiola che in cielo è coronata;

tantochè il Poeta filosofo trova che

In lei discende la virtù divina
Siccome face in Angelo, che 'l vede;

e diviene mente spiratrice di verità amorosa, e di vero Amore. E però quando Beatrice già trasumanata, simbolo della filosofia purificata dalle ombre terrene, rimprovera il suo antico fedele di avere amata dopo di lei altra donna, ch'era stata la scienza non scevra de' difetti umani e dalle debolezze della terra, e però ingannevole e non verace, è la Filosofia che si è innalzata sotto la luce di Dio sino a convertirsi in Teologia; e il severo rimprovero della celeste Donna è lontano ricordo de' rimproveri che fa la Filosofia a Boezio, quando scesa a confortarlo nel carcere il trova circondato dalle Muse, le quali invece di sanarlo del male, maggiormente lo facevano infermare con dolci veleni; sì che le caccia via, immantinente tra la confusione e lo stupore dell'afflitto Boezio, il quale non osa levar gli occhi a guardare in viso la bellissima e veneranda figura della

eternale Imperatrice, come Dante la chiama (*Tratt.* III, c. 15).

Se non chè, meglio che in Dante l'imitazione di Boezio si fa più manifesta in Petrarca, e specialmente nel libro *De' rimedii contro l'avversa fortuna*. Nel quale libro il dialogo tra il *Dolore* e la *Ragione* si stende assai più largamente che non in Boezio il dialogo tra l'autore sconsolato e la Filosofia consolatrice; ma è meno alto nelle quistioni o metafisiche o morali, come pel contrario penetra più addentro nelle secrete camere del cuore umano, e nel contrasto delle passioni o degli affetti diversi. Nel capitolo IX il Dolore si lamenta che la fortuna crudele gli abbia tolte tutte le sue ricchezze sino al bisognevole del vivere, e la Ragione addimostra a confortamento, che la fortuna s'ha tolto il suo: « voi, dice, dimenticate il dono ricevuto, e ricordatevi pur di quello che vi è tolto; ed a questi doni gli vostri ringraziamenti sono rari e tiepidi, e i lamenti sono spessi e ferventi, quando v'è tolto quello che non è vostro.» Che se la fortuna opera di questo modo, che è suo proprio, « la virtù è più cortese della fortuna, la virtù non nega altrui, se non quello che avendo nuoce, e non avendolo vi fa più utile. La virtù non indugia, non rimprovera, non retira a se la mano, nè arriccia la fronte, non alza il ciglio, niuno spregia, niuno abbandona, niuno inganna, non fa crudelmente, non si cruccia, non si cambia, sempre è in ogni luogo e una medesima; se non che, essendo più e più volte gustata, pare l'uno die più che l'altro dolce a chi la

gusta, e, guardandola dappresso, pare più bella. Il perchè, domanda lei quello che ti bisogna, acciò che tu sii veramente ricco, la virtù non t'avrà in fastidio e non ti scaccerà bench'ella t'eserciti; ella hàe l'entrata prima malagevole; tutte l'altre sue cose sono adatte, gioconde e agevoli. Et una volta che giunghi a lei non ti parrà sentire povertà (1).»

Si lamenta eziandio il Dolore di essere imprigionato a torto (c. 64), e la Ragione gli risponde: « meglio è essere in prigione indegna, che in libertade indegna..... Alcuni hanno fatto libri in prigione, e tu vi fai lamenti disutili; alcuni v'hanno apparato scienzia e tu vi dimentichi e perdi quella pazienza che tu avevi.» Si duole dell'esilio o sbandimento a torto, e la Ragione il consola, rispondendo: « Che vuoi tu dire? vorresti tu piuttosto esservi mandato a ragione? In verità ti dico: che tu ti rechi in accrescimente della ingiuria quello chè che è alleviamento; perchè tu hai il conforto dello ingiusto esilio ed hai la giustizia in compagnia; la quale abbandona per te gli ingiusti cittadini, e seguitandoti, è sbandita teco (cap. 67) ».

Non c'è male fisico o morale, sventura privata o pubblica, di che il Dolore non si quereli, e a cui la Ragione non porga il balsamo della sua consolazione per ragionamenti e per esempi d'illustri fatti. Lo sfogo di dolore che fa Boezio nel libro I e propriamente

(1) V. L. II, c. 9, volgarizz. di D. Giovanni Dassaminiato. Bologna, Romagnoli 1869.

nella *Prosa* IV, va in Petrarca più largamcnte ripetuto; e quello stesso che risponde la Filosofia a Boezio nella Prosa III e V, è sottosopra ripetuto con esteso ragionamento della Ragione al Dolore in questo libro del Petrarca. Il quale surrogò nella comune estimazione de' contemporanei il libro di Boezio, di più difficile intendimento e però non comune a tanti lettori, quanti ne potè avere l' opera del Petrarca, ricca di esempi, e acconcia a qualsiasi condizione prospera o avversa della vita umana.

Scrisse pure della mutabilità della fortuna Antonio Astesano o Astegiano, poeta del secolo XV (n. 1412 m. 1457) in un poemetto storico o *Carmen* col titolo *De ejus vita et varietate fortunae*, in versi elegiaci divisi in VI libri, l'ultimo de' quali non compito, come si vede nel Muratori, che il primo lo diede alla sua luce nella sua immensa opera, *Rerum Italicarum Scriptores*, t. XIV, p. 1010 e segg. (Mediol. 1729). Il Carme è indirizzato a un fratello dell'autore di nome Nicolò, e ne' primi versi si legge:

scribendi plura cupido
Intravit pectus, frater amande, meum,
Et de fortuna dandi mediocre volumen
Quae levis instabili volvitur orbe rotae.
Quae licet interdum fuerit mihi prospera, tandem
Extitit optatis valde inimica meis,
Et mihi plus aloe impendit tempore parvo,
Quam mellis longa cesserat ante die.
Plura etiam semper paucis adversa secundis
Miscuit, et spicas addidit illa rosae.

Ut poterit nostro cognoscere quisque Libello
Quo vitam institui commemorare meam,
Et dare non solum tibi, sed cuicumque legenti
Exempla, ut vitae dogmata multa bonae.

Con questi intendimenti rappresenta la varietà della fortuna colle storie d'Italia del medio evo, messe in numeri latini; e non sappiamo come o doveva conchiudere il L. VI, o doveva continuare il poemetto, che può dirsi una storia in versi elegiaci, piuttosto che un componimento morale, come il libro di Boezio, o l'Elegia di Arrighetto. E veramente volendo ragguagliare questo *Carmen* dell' Astesano coll' altro del Pievano da Settimello poco o nulla ci trovi da comparare, tranne il titolo del due *Carmi*, dal quale forse il Manni pensò i due componimenti doversi avere qualche cosa di comune. Nè saprei anche dire quanto sia la imitazione del Carme di Arrighetto, siccome notò pure il Manni, nel carme *De Triumpho Stultitiae* di Faustino Terdocio di Rimini, non potuto, per quanta ricerca ne avessi fatta, avere a mani e però a me non noto che pel solo titolo (1). Ma

(1) Nel *Dizionario di opere anonime e pseudonime di Scrittori Italiani* etc. *di G. M.* t. III. p. 136, (Mil. 1859) si legge: « *Terdocius Faustinus*. Copresi con questo pseudonimo Pietro Sauli, che pubblicò — 1° *De honesto appetitu* — 2° *De triumpho stultitiae*. Rimini 1524 — ». E nella *Biblioteca Volante* di Giu. Cinelli Calvoli, etc., t. IV. Venezia 1747 p. 212 si legge: « *Sauli* (Pietro), Petri Sauli Faustini Terdocii de Honesto appetitu. Rimini 1524 in 8° —.

è da avvertire che la imitazione del libro di Boezio va venendo sempre più meno quanto più gli scrittori si discostano da' tempi di mezzo, finchè ne resta tuttavia qualche vestigio ne' *Dialoghi di Amore* di Leone Ebreo e ne' *Capricci del bottaio* del Gelli, ma l'ultimo segno, improntando appena la *Ricreazione del Savio* e del Bartoli, viene a perdersi ne' nostri tempi nel caro e virtuoso libro delle *Mie Prigioni* del Pellico.

Maestra a *Filone* nella virtù dell' Amore ideale e della bellezza è *Sofia* in quei dialoghi di Leone Ebreo, che sono una delle opere più importanti della scuola platonica italiana nel secolo XVI; ma manca la sfortunata condizione dell'autore pari a quella di Boezio, di Arrighetto, di Albertano, di Bono Giamboni, e la Sofia ora sa di umano, ora di divino, ora la bellezza delle forme si confonde con quella delle Idee, ed ora questa celeste e purissima con l' altra terrena e sensuale. Il dialogare del Gelli tra lui e la sua stessa anima, che gli fa da maestro in gravissime questioni di filosofia, ritrae più dell'altezza del dialogo di Boezio: ma il Gelli non è nelle afflizioni di una prigione o di non meritate persecuzioni; è un gajo fiorentino del secolo XVI che filosofeggia tranquillo nella sua bottega; e la quiete del suo animo, nè manco turbata fortemente da sconsolanti dubbi,

nel qual libercolo è pure un altro opuscolo intitolato *De triumpho stultitiae* col titolo dell'autore in questa forma: *Faustinus de Terdecio:* ond'io lo giudico del medesimo autore.»

si rivela nella bellezza stessa del dialogo così serena come nelle forme soavissime di un antico greco lavoro. Anche nel Bartoli il Savio, dalle turbazioni di fuori ritirato alla quiete di entro sè stesso, trova nella contemplazione della natura la soluzione ai quesiti che si fa la mente umana, e si ferma sovratutto sul massimo quesito della Provvidenza, o del bene o del male, così come si fermano in questa disputa singolarmente nei libri *de Consolatione* Boezio e la Filosofia. Ma il ritiro del Savio in sè stesso, non è lo abbandono che sente Boezio nel duro carcere di Pavia; e anzi che un dialogo, quantunque il Savio si trovi in compagnia della natura e di Dio, la sua contemplazione è un soliloquio; sì che è ristoro o consolazione che piglia da sè, non riceve da altri, siccome in Boezio e ne' suoi più fedeli imitatori.

Vediamo pertanto abbandonata da Girolamo Cardano la forma dialogica ne' suoi tre libri *de Consolatione*, e filosofare dissertando cogli stessi intendimenti di Boezio, ma scostandosi sempre più dalla forma del libro di Boezio, e dalla occasione che fa d' introduzione al detto libro. Non v'ha persona che non senta il bisogno, secondo il Cardano di consolazione (1); onde è da porgere questo rimedio e a sè stesso

(1) « Hoc vero consolandi munus tam est necessarium, ut neminem effugiat. » L. 1, p. 276. v. HIERONIMI CARDANI *Medici Mediolanensis* DE SAPIENTIA *libri quinque*, *ejusdem* DE CONSOLATIONE *libri tres, alias editi, sed nunc ab eodem auctore recogniti; ejusdem* DE LIBRIS PROPRIIS *liber unus* etc. 1544 Norimbergae ap. Joan. Petreium.

e agli altri, dimostrando che null' altro può render buona e beata la vita che l'accomodarsi alla fortuna, e cercar frutto di felicità solamente nella virtù. Pertanto, distingue i mali che possono occorrere in tre generi, de' comuni, de' propri individuali, e de' propri per attinenza con altri (p. 281); e nel libro primo tratta de' mali propri e semplici, nel secondo di quelli che riguardano il lutto e la morte o propria o de' congiunti, nel terzo dei dolori, della servitù, del carcere, dell'esilio, delle ingiurie, della vecchiaia, della povertà, e di tutti i mali insieme che si dicono comuni.

Quanto ai mali propri argomenta di sostener sempre con lieto animo le cose avverse, perchè

Animus aequus, optimum est aerumnae condimentum;

o di tener sempre in mente che non potrebbe l'uomo esser beato senza calamità, nè giocondo senza molestia (p. 291); di maniera che il savio sempre con buon animo è pronto alle avversità, inseparabili dalle condizioni della vita umana; e solo lo stolto si scioglie in lamenti inutili, che accrescono maggiormente i mali, invece di sanarli. Nulla è più conveniente al savio che sopportare moderatameute l'una e l'altra fortuna; conciosiachè chi non sa sostenere la prospera si dimentica di essere mortale; e chi non regge alla avversa dimentica essere uomo (p. 294). Sì che la differenza di beni e di mali che tocchino la nostra vita sta tutta in noi, e come la buona coscienza

e la virtù dell'anima è il massimo bene, così il rimorso di delitti e di scelleraggini è il massimo dei mali, il cui supplizio è dentro noi medesimi.

Nel libro secondo spone i più gravi mali confortati da storici esempi di grandi uomini pagani e cristiani, antichi e moderni; e considerando fra' mali più gravi massimamante la morte o propria o de' congiunti, conchiude: « che la morte è fine dei mali agli stolti, ma principio di beni ai savii; chè, al dir di Menandro, muore giovane colui che è caro a Dio (p, 360).» Sentenza che il Leopardi pose in testa del suo mirabile canto *Amore e morte.*

Il terzo libro ritiene più che i due precedenti della imitazione di Boezio, che va citato con Cicerone e con Petrarca, come tale che nella filosofia cercò e trovò consolazione alle afflizioni, dalle quali fu oppresso; e però l'autore ricorda cominciando dalla infanzia la sua vita bastevolmente sventurata, la povertà, gli stenti, le malattie, le invidie, e qual conforto a tanti mali gli avessero offerto gli studi e la scienza, in uno stato che l'autore così ci ha lasciato descritto: « Hinc paupertas maxima, illinc mater flens orbitatem, et suam miseram senectutem, tum memoria contumaciae affinium, injuriae ut rebar medicorum, minae potentis, disperatio salutis, nullus amicus: quiescens indigebar necessariis, laborare non poteram: mendicare turpissimum erat (p. 268).» E ricorda il Cardano di sè stesso tutti questi mali per avvisare altri con unico esempio, che niuno veramente è misero tranne per la coscienza fosca; che

la fortezza di animo non solo giovi alla sua tranquillità, ma pur conduca spesso a mutazione di fortuna; e in ultimo, che la lettura del suo libro sarebbe stata utile non solo ai miseri affinchè sopportassero con equo animo le cose avverse, ma eziandio ai felici perchè sapessero moderarsi (p. 370). Fine del quale libro è appunto il dimostrare che a non esser miseri nient'altro è più necessario del non crederci miseri; e così addurre raccolti in uno e per ordine le sentenze sul proposito degli antichi, e gli avvertimenti che son dati dalla sana ragione e dalla fede religiosa. Mette adunque a riscontro le condizioni diverse e opposte della vita, facendo rilevare il buono e il cattivo di ognuna, come della povertà così della ricchezza, come della oscurità privata così degli onori pubblici, come delle persecuzioni così de' trionfi, come delle ingiurie così delle lodi, come delle privazioni così della esuberanza di cibo, o di vestiti, o di abitazioni, o di comodità qualisiansi del vivere, e come dell'ubbidire così del comandare e simili; e dopo lunga trattazione in mezzo alla quale riferisce spessi luoghi di scrittori antichi, specialmente di poeti, conchiude che nulla essendo stabile sulla terra, niuno può perpetuamente essere infelice ovvero felice; e però il portare con animo costante le avversità, non solo è proprio del savio, ma è utile consiglio a tutti, stante niente potersi dire veramente avverso o per contrario. Pertanto avvisa che già Omero finse Ati dea delle calamità andare a piedi nudi, e non calcare terreno aspro, ma cammi-

nare leggermente pel sommo vertice delle teste degli uomini; volendo appunto significare che le disgrazie non sono se non pe' tali smarriti di forze, perduti di consiglio o dati alle delizie e al lusso; ma non assalgono i forti e virtuosi, che la Dea come suolo aspro e difficile non può toccare.

Non sa poi il Cardano far buono a Boezio il primo lamento che gli dettarono per la sua prigione le *lacere Muse*, ed esclama apostrofando il grande Senatore: « Sed, o generose, quid est haec vita, nisi carcer animi, deterior longe quam corporis? (p. 405),» La contemplazione non raggiunge meglio il vero che nella solitudine; lo studio si fa più profondo nella quiete; e Boezio medesimo, dice il nostro, quel che più di elegante scrisse il pensò in carcere (p. 406): il che prova che solo la probità e la virtù fanno l'uomo beato, e sola la coscienza de' delitti infelice; e che l'animo beato del vero bene, sta securo come in principato o in regno che i rumori mondani non giungeranno mai a percuotere (pag. 417).

Così va conchiuso il terzo libro dell'opera *de Consolatione* del Cardano: opera che nel trattato *de Libris propriis* e nella prefazione stessa (1) chiama *accusatoris librum* (p. 428), e la dice da lui composta sul

(1) « Fuerat autem ab initio nomen Accusatoris, ut qui vanos hominum affectus atque falsas arguerat persuasiones: at post mutato nomine, et in tres libellos diviso, de Consolatione eum inscripsimus, quod longe magis infoelices consolatione, quam fortunati reprehensione indigere viderentur ». *Proemium.*

trentesimo settimo anno, contemporaneamente all'altra *de Sapientia*, tutte e due ricchissime di erudizione greca e latina, e delle più importanti e gravi fra le numerose opere del dotto medico e filosofo di Pavia.

Tra Boezio e il Cardano è la differenza da un romano che, piena la mente di tutta la coltura letteraria e scientifica del suo tempo, ha veduto intanto cadere l'Impero e un re barbaro essere padrone di Roma e d' Italia, e lui senatore e uomo consolare essere gettato in una prigione, perchè tuttavia ricordevole dell' antico splendore del Senato e della potenza di Roma, ad un dotto del secolo del rinascimento, che invece di una vita che muore, sente una vita che con agitazione si risveglia, e cerca novello cammino tuttavia portando con sè le vestimenta di un'altra età. L' argomento de' due libri è il medesimo: ma nel libro di Boezio c'è l'arte e il sentimento che si fanno via sino alle ultime fibre del cuore, quando in questo del Cardano il filosofo e l'erudito fanno peso alla testa, e più portano severa quiete all'intelletto che dolce riposo agli affetti varii di nostra natura.

Nessuno fra gl'imitatori Italiani di Boezio sarebbe riuscito meglio di Torquato Tasso, se, poeta e filosofo grandissimo, si fosse proposta una fedele imitazione del grande Romano. Le due nobilissime e addolorate anime dell'antico senatore o dello sventurato cavaliere del secolo XVI, si sarebbero accordate come i suoni di unica armonia mossa da uno

stesso citaredo. Filosofarono tutti e due in prigione, meglio che nelle sale regie o principesche di Teodorico e di Alfonso: è l'uno, uomo consolare e già glorioso fra' patrizii e senatori di Roma, finiva miseramente la vita nello squallore del carcere di Pavia, come l' altro lusingato dopo tante sventure da un riso fuggevole di fortuna che prometteva consolarlo della corona poetica in Campidoglio, non arriva al giorno aspettato, e muore a Sant'Onofrio, fuggendo com'ombra di sogno innanzi ai suoi occhi, che si chiudevano per sempre a questa luce terrena, il sottostante Campidoglio, nella cui piazza si preparava la festa della sua incoronazione. Però, fra' dialoghi del Tasso solamente *Il Messaggiero* può dirsi tenere un poco più nella forma che nella materia del libro di Boezio, facendo le parti della Filosofia un *gentile Spirito*, il quale sull'ora mattutina, mentre il poeta era in leggiero sonno, lo desta cortesemente con voce piana e soave che gli suona sovra l'animo; sì che il Tasso riconoscendo a tanta soavità la voce dello Spirito familiare, lo domanda se come spirito di Paradiso, pietoso ai suoi affanni fosse andato a consolarlo: e così comincia un curioso dialogo collo Spirito, pieno di tante questioni, l'ultima delle quali intorno all' uffizio de' demoni di « congiungere per via di messaggio la natura umana colla divina, » siccome fra' principi fa l' ambasciadore o *messaggiero* conciliatore di amicizia, dà appunto titolo a questo dialogo che è de' bellissimi del Tasso.

Il dialogo è un po' psicologico, un po' metafisico,

un po' morale, un po' civile: e sì nella disputa psicologica del sogno e della imaginazione, come nella visione delle essenze eterne per le loro ombre mondane, e delle Intelligenze abitatrici delle sfere celesti, e della natura del tempo, e della creazione dell'universo, e degli amori degli angioli e delle creature, e de' messaggieri celesti e del messaggiero umano, il quale coll' ufficio degli angioli e de' demoni ha molta similitudine, ha l'andamento e il pensiero tutto platonico. La scuola fiorentina del Ficino si continuava in questi mirabili dialoghi del Tasso, finchè andò a perdersi nel panteismo torbido degli *Eroici furori* del Bruno; che fanno il massimo contrasto colla greca quieta bellezza del *Minturno* e del *Molza* del grande Sorrentino. Lo Spirito adunque disputante col Tasso sopra tanta materia di cose filosofiche, dapprima in forma di semplice voce, benchè non come l' altre mortali favelle, piglia indi figura umana, per soddisfare il desiderio del Poeta, e farlo accorto come le spirituali forme possano vestirsi di corpo, di moto e di luce visibile, e manifestarsi ai mortali. « Quasi un turbine di vento, così narra l' apparizione il Tasso, percosse le finestre e violentemente le aprì, e mille raggi di sole mattutino illustrarono tutta la camera e 'l letto nel quale io giaceva, e nella bellissima luce mi apparve un giovanetto, ch'era ne' confini della fanciullezza e della gioventù: nè spargeva ancor le guance d'alcun fiore di lanugine. Egli era di corpo proporzionatissimo, bianco e biondo sì che il latte e l' oro erano vinti

dal color delle carni e de' capelli: aveva gli occhi azzurri simili a quelli che Omero alla Dea d'Atene attribuisce, ne' quali scintillava un dolce riso sì fattamente che io ancorchè dalla loro soverchia luce fossi abbagliato, temperava colla piacevolezza del guardo la noja del soverchio splendore..... Il bel giovinetto a me parve, qual doveva essere Amore in quel tempo che egli della sua Psiche s'innamorò.» Anzi che una donna, figura della Filosofia come in Boezio, in Arrighetto, e in Bono Giamboni, in Tasso apparisce un giovinetto figura dello Spirito, che già da quattro anni, sua mercede, cortesemente gli favellava, del modo stesso come a Socrate era ispiratore il Demone. Nei platonici antichi la donna filosofeggia come Diotima in carne e in ossa (1); e volendosi vestire la filosofia di sovrannaturale, si aveva ricorso agli spiriti o ai demoni; sì chè il demone socratico più che la donna di Boezio, è l'esemplare dello Spirito che si fa sotto l'abito di bellissimo giovinetto ad ammaestrare il Tasso in molte ed ardue parti di scienza più platonica che aristotelica. Onde lo Spirito visita il Poeta, non in una prigione, bensì nella sua stessa camera: ma è lo Spirito che pietoso degli affanni del suo amico va spesso a consolarlo, pur desiderando il Poeta che non gli recasse men di soccorso, che di conforto, stante essersi trovato

(1) v. PLAT. *Il Convito;* e la *Historia mulierum philosopharum* di Egidio Menagio aggiunta alle Vite di Diogene Laerzio, t. 1, *Amstelaedami* 1692.

sempre « più presto alla consolazione che all'ajuto.» È Spirito consolatore come la Donna divina di Boezio e di Arrighetto; e consola ammaestrando con dialogo che risolve ardue questioni, e così o quieta la mente o calma i turbamenti del cuore, con la sapienza e l'autorità di un essere sovrumano.

Col Tasso conchiudiamo questi riscontri che varranno, per quanto brevi o mal condotti si sieno, a dimostrare il filo della tradizione latina e filosofica nella nostra letteratura, fin nella forma stessa imitata da' più stupendi lavori che ci lasciò l'antichità, degna di tanta venerazione presso i nostri maggiori, quanto oggi lodata in parole ma dimenticata ne' fatti. Le tradizioni letterarie o morali sono l'eredità sacra che un popolo dovrebbe sempre custodire gelosamente perchè duri colla sua storia lo stampo del suo carattere, l'anima che lo fa vivo, nè 'l confonde con altri popoli, siano più fortunati, ovvero più potenti di lui. L'esempio di Boezio che nella carcere resta romano, non vinto dalla forza di un re barbaro, dovrebbe essere ammaestramento solenne ad individui e a popoli, come vera grandezza è quando o nella avversa o nella prospera fortuna l'animo non si rende captivo de' dolori o delle lusinghe : e se il tenersi fermamente romano, non farsi goto, a Boezio fruttò morte, è assai più gloriosa una morte siffatta che una vita che non sia più vita propria, ma conceduta per grazia e sottoposta a capricciosi mutamenti di fortuna. Finchè durano le proprie tradizioni in un popolo, si conserva in esso il palladio della salute; sic-

come nelle famiglie finchè dura intatto il patrimonio avito, si conserva la casa: ma smarrite o barattate le antiche tradizioni, finiscono i popoli, siccome finiscono, impoverite, per miseria le famiglie. Più che in altri tempi è oggi importantissimo ripetere all'Italia questo avviso cioè, che più che nella cerchia de' monti e del mare la nazionalità italiana è nelle tradizioni nostre religiose, scientifiche, letterarie, artistiche; nel genio latino, che solo seppe conquistare il mondo colle armi e colla parola.

APPENDICE

DI UN CODICE PALERMITANO

DEL LIBRO *DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIÆ*

E DELLA

TRADUZIONE DI TOMMASO TAMBURINO SICILIANO

Pochi libri, tranne l'altro stupendo e divino *De Imitatione Christi*, hanno avuta l'universale ammirazione e l'affetto di tutti per più secoli, come il bello e sapiente libro *De Consolatione Philosophiae* di T. M. Severino Boezio. Lo studiarono profondamente Dottori, Filosofi, Poeti del medio evo; lo comentarono eruditi del Rinascimento, lo tradussero classicamente letterati dei secoli XIII, XIV e XVI, lo imitarono da Arrighetto da Settimello a Silvio Pellico illustri scrittori, e tuttavia va studiato, mediato, ammirato come fosse opera dei nostri tempi, sempre fresca e non mai invecchiata. La Biblioteca Nazionale di Palermo conserva un Codice cartaceo del secolo XIV, alto m. 028, largo 018, con margine spazioso per le

di comento, mentre le note o in-
no interlineari; e con la pagina scritta,
senza [illegible] marginali, larga m. 010, ½ alta 018. Il Codice è ora segnato fra' cod. Mss. Arm. II, H, 12; comincia *Incipit liber boetii de philosophiae consolatione;* e finisce *Explicit liber de boetii consolatione. Deo gratias Amen.* Ha le iniziali de' metri a principio de' libri in colori azzurro e rosso, ornate e di grande forma; ma le iniziali de' *metri* racchiusi ne' libri, o delle *prose,* sono di piccola forma, e in semplice rosso la iniziale del *metro,* in azzurro la iniziale della *prosa*; e tutto il codice costa di carte novanta, comprese le guardie e fogli dieci lasciati bianchi in fine. Non porta poi la distinzione de' cinque libri come in altri codici e nelle stampe.

A dar saggio delle chiose e delle interpetrazioni di esso codice riferiremo ad es. queste del Metro 10 del L. I; portando a piè di pagina le chiose marginali e le dichiarazioni che sono nel codice interlineate nel testo, e non molto diverse, se più brevi, di quelle che diedero il Murmelli e l'Agricola posteriormente:

(a) Carmina [1] qui [2] quondam [3] studio florente peregi [4]
Flebilis [5] heu mestos [6] cogor [7] inire [8] modos [9].

(a) Hic est color rethoricus qui dicitur contrarium.

1 Cantus delectabiles—2 scilicet ego Boetius—3 tempore meae prosperitatis — 4 perfecte feci — 5 dolendum est—6 tristes—7 costringor — 8 i. incipere—9 i. cantus.

Ecce [10] mihi lacerae [11] dictant [12] scribenda [13] Camenae [14]
Et veris [15] elegi [16] fletibus ora [17] rigant [18]
(b) Has [19] saltem [20] nullus potuit pervincere terror [21]
Ne [22] nostrum comites [23] prosequerentur [24] iter. [25]
(c) Gloria [26] felicis olim [27] viridisque [28] juventae,
Solantur [29] maesti [30] tunc [31] mea [32] fata [33] senis. [34]
(d) Venit enim [35] properata [36] malis [37] inopina [38] senectus, (e)
Et color [39] aetatem [40] jussit inesse [41] suam [42].

(b) *Has* ostendit hic se aliqualem consolacionem habere cum possidet camenas secure et eis in sua miseria uti intendit de quibus consolacionem habebit.

(c) *Gloria*, docet se habere solatium in usum scientiae practicae.

(d) Hic plangit boetius permutationem aetatis. Modo ponit primum signum senectutis.

(e) Quod et senectus est aetas doloris ut ait Tobias : Multa conveniunt incomoda seni. Senectus est domina oblivionis ait...

10 hic docet suum studium mutatum in moerorem ex evidentia rei —11 lacerantes, quae lacerant cor hominis et costantiam—12 docent hunc—13 i. ea quae debent scribi—14 i. musae canentes amene—15 et non fictis — 16 versus miseriae — 17 i. faciem— 18 balneant — 19 i. Camenas sive Musas—20 ad minus — 21 regis theodorici. —22 p. ut et non—23 ut ipsae Musae—24 non concomitarentur—25 auxilium—26 quantum ad prosperitatem fortunae—27 tempore praeterito—28 quantum ad teneritudinem aetatis—29 i. consolantur —30 i. tristis propter moestitiam —31 i. in presenti et accenti casus—32 mei boetii, propter mei—33 i, mesta fata—34 mei senis, et est ipallage et antitesis—35 p. qm—36 aceelerata—37 adversitatibus—38 i. inopinata , incogitata—39 q. opprimor 40—statum suae aetatis—41 i. intus esse—42 et non meam.

Intempestivi [43] funduntur [44] vertice [45] cani [46]
(f) Et tremit effœto corpore laxa [47] cutis.
(g) Mors hominum felix quae se [48] nec dulcibus annis
Inserit [49], et mestis [50] saepe vocata venit.
Heu heu [51] quam [52] surda miseros [53] avertitur [54] aure,
Et flentes [55] oculos claudere saeva[56] negat!
Dum levibus [57] malefida [58] bonis [59] fortuna [60] faveret [61]
Pene [62] caput tristis merserat [63] hora [64] meum.
Nunc [65] quia [66] fallacem [67] mutavit [68] nubila [69] vultum

(f) Debilis, non tensa sicut est in juventute et ideo quia duplex est senectus; accidentalis quae provenit ex tristitia, et naturalis quae provenit ex aetate : prima fuit in boetio quia corpus ejus erat infrigidatum et desiccatum propter multitudinem dolorum, quae frigiditas est caussa senectutis.

(g) Hic boetius loquitur de morte ironice dicens, quia mors est prospera et felix quando non venit cum homo est in prosperitate, sed venit in adversitate. Nota quod mors est duplex, scilicet temporalis et spiritualis. Mors temporalis est recessus animae a corpore ut dicit Aristotiles in lib. de vita et morte. Secunda mors spiritualis est recessus animae a Deo : unde Augustinus, mors quam timent homines separatio corporis ab anima est : sed mors quam non timent homines, separatio animae a Deo est.

—43 ante tempus deducti—44 sparguntur—45 i. in capite—46 capilli albi —47 debilis non tensa sicut est in juveutute—48 tempore prospero quoniam delectantur homines in juventute.

49. i. non intermittit, alias gerit—50 i. tristis seu annis in tempore mestitiae quae miseri consueverunt vocare mortem—51 dolendum est—52 i. quantum— 53 i. positus in miseria—54 spernitur mors superba—55 mors—56 crudelis—57 i. transitoriis—58 de qua homo non debet confidere—59 i. temporibus—60 i. temporalium rerum mutabili—61 favorem daret—62 *pogo meno*—63 occupaverat caput meum et me—64 scilicet mortis—65 i. in tempore praesenti—66 fortuna—67 existens adversa—68 i. obscura seu adversa—69 i. faciem

Protrahit [70] ingratas [71] impia [72] vita moras.
Quid [73] me [74] felicem [75] ioties jactastis [76] amici?
Qui cecidit [77] stabili non erat ille gradu [78].

Sono in verità dichiarazioni e chiose piuttosto ad uso di scuola che di dotti; il che prova essere state scritte per lo studio che la gioventù faceva allora dell'aureo volume di Boezio, tutt' altrimenti che ai tempi nostri quando i più de' giovani ignorano anche il nome di tanto scrittore e filosofo, perduti dietro alle ciurmerie di maestri di nuova critica, che sprezzatori di tutto il passato cuoprono col loro petulante disdegno la miseria di una ignoranza che va mitriata, e pur dovrebbe essere castigata e spacciata severamente. Ignoranti delle glorie della loro patria credono grandezza d'animo e libertà di giudizio la negazione del buon senso nella scienza, nelle lettere, e nelle arti, così come di tutte le più nobili tradizioni della civiltà italiana; boriosi di misera servitù morale, peggio di qualsiasi servitù materiale; e con-

—70 i. quia propter miseriam tedebat eum vivere. i. *allongat* *— 71 de quibus non *regratior* ** sum—72 crudelis seu adversa—73 cur —74 hominem esse suum—75 non novens veram felicitatem—76 i. jactando dixistis—77 i. de prosperitate in adversitatem—78 i. in statu.

* Questo *allongat* è proprio il siciliano *allungari li jorna;* e sarebbe argomento a dire che l'annotatore di questo codice era un siciliano, che all'uopo scriveva anche *pogomeno*, come i nostri antichi

** Nella latinità barbara si disse *regratiare*, e *regratiatio*, donde il *ringraziare*, e da *regratiamentum* il *ringraziamento* del volgare italiano.

tenti della putrida melma in che si avvolgono, rifiutando insensatamente le acque più limpide delle patrie sorgenti.

Ma tornando a Boezio, lo studio, che fu generale, del suo libro, fu cagione, siccome avvenne di tante altre opere che andavano per le mani di tutti, di vederlo recato prestamente di latino, o di grammatica come si diceva, in volgare, così in Italia come nel resto di Europa. Ed essendo lungo il dire delle varie traduzioni che ha avuto nelle diverse lingue moderne, ci piace solamente qui ricordare, perchè poco o nulla conosciuta, una traduzione che ne faceva nel secolo XVII un valente teologo siciliano. Erano note le classiche traduzioni di Maestro Alberto Fiorentino, di Anselmo Tanso, di Cosimo Bartoli, di Benedetto Varchi, ed era pubblicata l' altra di Ludovico Domenichi, quando si metteva anch'egli a un nuovo volgarizzamento della celebrata opera il nostro Tommaso Tamburino gesuita. Nasceva Tommaso Tamburino in Caltanissetta a' 6 marzo del 1591, e a quindici anni entrava nella Compagnia di Gesù; ne' collegi della quale insegnò per più anni retorica, filosofia, e teologia (1), scrivendo dottissime opere di diritto naturale e canonico, e sovratutto di teologia morale; finchè pieno di anni e riveritissimo per fama, moriva in età di 84 anni nel Collegio Massimo Palermitano a' 10 di ottobre del 1675.

Nelle poche parole che il nostro siciliano premette

(1) v. MONGITORE, *Biblioth. sicula*, t. II, p. 263. Par. 1714.

alla sua traduzione, fatta quando *fiorivano gli anni* della sua età, ci fa sapere le ragioni vere onde fu mosso al suo lavoro, dopo le versioni del Bartoli, del Varchi, e del Tanso; quantunque dica che conduceva la traduzione *in hore spezzate* per semplice *trattenimento, anzi per diporto.*

« È venuta alle mie mani, ci dice, questa operetta tramutata in lingua Italiana da Cosimo Bartoli, e da poi, quasi nel medesimo tempo, cioè nell'anno 1555, da Benedetto Varchi, amendue Fiorentini: le cui fatiche, avvegnachè degne d'essere molto commendate, massimamente per la natia favella da loro leggiadramente espressa, tuttavia parmi che il Varchi nella poesia, o per acconciarsi alle rime, o per altro, interponga tanto del suo, che sembri anzi compositore che traduttore, et in guisa talvolta che non facci spiccare l'acutezza delle sentenze dell'Autore. E questo ultimo sovente interviene anche al Bartoli, il quale oltre a ciò, disprezzando egli del tutto la concordia delle rime, conciò sia cosa che si tenne sempre contento del verso sciolto, tolse gran bellezza del componimento italiano.» Nè pare che diversamente giudicasse della prosa dei traduttori che lo avevano preceduto; stantechè, soggiunge: « Intorno alla prosa non mi fa mestieri aggiungere altro, perchè chiunque agevolmente accorgere si potrà, che io non meno ingegnato mi sono di render chiari, spediti e sciolti gli alti concetti dell'autore, che di ritrarre il vero sentimento del medesimo ». Perchè poi il suo giudizio fosse rafforzato dalla prova, met-

teva innanzi al lettore, in fine della sua versione, alcuni esempi delle versioni, quanto alle rime, del Varchi, del Bartoli, e del Tanso; sì per essere raffrontate coll' originale, che riproduce in fronte alla sua traduzione de' *Metri*, e sì per giudicare dell' opera sua. E veramente il nostro traduttore superava forse nella versione poetica i suoi predecessori; nè molto restava lontano da loro nella prosa quanto ad arte, siccome non sempre poi li vinceva quanto a fedeltà di versione.

Ma, a giudicare del merito del traduttore siciliano ci piace meglio riferire la versione del 1° *Metro* del L. 1° di Boezio, perchè il lettore possa anche raffrontarla colle versioni di Maestro Alberto Fiorentino, del Bartoli, del Varchi, del Tanso, riferendoci all'originale sopra trascritto, da tutti e quattro i traduttori recato in favella italiana meglio degli altri metri che occorrono nell'opera (1).

Quell'io, che in verde età cantai felice,

---

(1) M. ALBERTO

Io, che composi già versi e cantai
Con istudio fiorito, son costretto
Di scriver canti di tristizia, e guai.
Ecco le laceranti nel mio petto
Muse mi dittan ora, e la mia faccia
Bagnan con veri pianti, e con effetto
Di versi di miseria che mi straccia
D'ogni conforto; ma almen costoro,
Che non venisson dietro alla mia traccia
In nostra compagnia facendo coro,
Non ha vincer potuto alcun tremore,

Ah! c'hor forzato son volgermi in pianto:
Piangon meco le Muse, e a me sol lice
Aggiungere sospiri al loro canto:

Ovver paura, che sia fatta loro.
Perchè essendo nel glorioso fiore
Di me felice, e di mia giovanezza
Non obliate del tenero amore;
Consolan ora con la lor dolcezza
I tristi fati di me invecchiato,
Ch'io provo rovinato dell'altezza.
Vien la vecchiezza in tempo non pensato
Sospinta, e affaticata dallo sprone
D'avversità, e mutabile stato.
I canuti capelli innanzi il punto
Di vera senettute sono sparti
Per lo mio capo d'ogni color munto.
E la cascante e vizza in molte parti
Inaridita pelle trista triema
Nel corpo vuoto di calor, e d'arti.
Quella morte è felice, che non scema
La vita ne' dolci anni, e s'è chiamata
In tempi dolorosi, non ci lema.
Aimè, lasso me, come 'ndurata
Con sorde orecchie costei vilipende
I miseri, da cui è disiata!
E' lamenti de' tristi non intende,
E niega chiuder gli occhi lacrimosi
Questa crudele, che tanto m'offende!
Quando ne' transitorii miei riposi,
E mutabili ben fortuna dava
Favor, che mi tenea tra' gloriosi,
Poco men l'ora della morte prava

Che quantunque il mio stato è sì infelice,
Non ha la fè di queste un punto infranto;
Elle accolsero in seno i miei prim'anni,
Et hor d'età maggior placan gli affanni.

Il capo mi sommerse: ma aguale
Che diversa fortuna sì mi grava,
Col volto suo fallace, non le cale
Punto di me, e la misera vita
Dimoranza prolunga per mio male.
Perchè, amici, in vita fiorita
Tante volte vantaste me beato?
La voce vostra remane schernita:
Colui che cade, non ha fermo stato!

BARTOLI

Io, che in la più fiorita e verde etade
Già cantai lieto, hor tristo e mesto piango:
Ecco l'afflitte e sconsolante Muse
Mi dettan quel ch'io scrivo, e i versi mesti
Bagnano, oimè, di vero pianto il volto:
Sole fur queste che spavento alcuno
Non potèo mai ritrar dal venir meco.
Gloria già de la età fiorita e verde
Hor conforto ne' mali al vecchio afflitto.
Già la vecchiezza non pensata è giunta
Da' miei danni affrettata, et il dolore
Cagiona in me l'età, che a lui conviensi.
Già su per l'alpi innanzi tempo neva,
E spento ogni vigor del corpo, lenta
Già si vede tremar la cute estrema.
O de' mortali assai felice morte,
Se ne' dolci anni altrui non vieni, e poscia

Perchè già il bianco crin da guai chiamato.
M'infiora il mento, e 'l freddo sangue ingiela;
Fortunato è il morir, quando c'è dato
Per troncare ai dolor l'ultima tela:

Chiamata spesso, ne' dolenti, arrivi!
Ma troppo cruda oimè, oimè, se sorda
I miseri dispreggi, et aspra nieghi
L'occhio serrar, che al pianto aperto è solo.
Mentre che l'infedel empia fortuna
Coi suoi fugaci ben mi arrise, morte
Quasi fu per dar fine ai giorni lieti.
Hor che mutato il suo fallace volto
Irata mostra; cruda, in lungo mena
A mio malgrado la nojosa vita.
A che tante fiate, o cari amici,
Mi chiamaste beato? egli è caduto
Chi posto il piede ancor non havea saldo!

VARCHI

Io, che già lieto e verde alto cantai
Nel mio stato fiorito; hor tristo, or bianco
Pianger convengo i miei dolenti guai.
Ecco le Suore morte, e Febo stanco
Versi mi dettan lacrimosi: ond' io
Bagno scrivendo, il destro lato e 'l manco.
Queste pur, nè speranza, nè desio,
Nè tema spaventò, che meco tutte
Il camin fido non seguisser mio;
Queste ch'or son così pallide e brutte,
Di me vecchio infelice il pianto, e i danni
A lacrimare, e consolar condutte,
Gloria fur de' miei verdi e felici anni:

Ma in tempo di contenti è acerbo il fato,
Degno in vero di pianto e di querela;
E pur se l'huom ti chiama infra gli stenti,
Tu, morte, sei ritrosa e nulla senti.

Or non pensata, e subita vecchiezza
Portata m'hanno i miei gravosi affanni.
Anzi tempo del duol, non per lunghezza
D'età, treman le membra, e queste chiome
Si fan argento che si cuopre e sprezza.
Felice chi, quando a lui piace, e come
Vive sua vita, e chi venuto in basso
Chiede di morte, et ha l'ultime some.
Oime sventuroso, oime, lasso!
Quanto è sorda la morte a chi la chiama
D'ogni ben privo, e d'ogni speme casso!
Mentr'io felice havea di viver brama,
Spense quasi mia vita acerba morte,
Ch'or tanto, indarno, il cor misero brama.
Perchè beata sì spesso mia sorte
Chiamaste, Amici, s'era tanto infermo?
Chi cadde al fondo in sì poche hore e corte
Non ebbe il piè giammai stabile e fermo?

TANSO

Solea versi cantar già per diletto
Nel mio florido studio: hor per gran noia
I mesti, oimè, piangendo far son stretto.
Dolente ecco le Muse a me la gioja
Dan del suggetto el stil, di vero pianto
Rigo la faccia, qual per huom che moja.
Alme le Muse mi fur fide tanto
Che non l'ebbe timor giamai tenute

Mentr'io fioriva, e le mie vele al vento
Prospere navigando ivan nel porto;
Nulla mancò che non restassi spento,
E da mille borrasche in fondo assorto:
Hor che piango lontan d'ogni contento,
Il Ciel, malgrado mio, non mi vuol morto.
Me diceste beato? erraste, ahi lasso,
Chi cadde, haver mostrò non fermo il passo!

Non venessero meco in ogni canto.
Di mia felice e verde gioventute
Già gloria, hor son al vecchio mesto un spasso
Delle fatal sciagure intravenute.
Vecchiezza inopinata venne ahi lasso!
Da mali accelerate e la sua etade
Il duol condotto m'ha più che di passo.
Canute chiome mi en sul capo nate
Anzi il tempo e la pelle larga trema
Pel corpo fiacco, e le membra votate.
Morte felice all'huom, quando non scema
Degli anni dolci, e che gli afflitti morde
Spesso chiamata in la mestizia estrema.
Oimè, quant'hora fai l'orecchie sorde,
Crudel, poichè quest'occhi pien di duolo
Chiuder con lungo sonno non t'accorde.
Mentre sleal fortuna entro nel fondo
Di suo' leggeri ben mi diè favore,
Morte quasi m'oppresse al primo volo.
Ma poi che falso viso con furore
Fortuna asconde, la mia vita ingrata
Gli anni mi allunga per maggior dolore.
Felice a che già fu tanto lodata,
Da voi, Amici, mia prosperitate,
Se poteva tal vita esser cangiata?
Chè ben fermo non è quel che poi cade!

Nessuno di queste quattro versioni può pareggiarsi alla bellezza dell'originale, alla forza che pur si sente sotto la mesta armonia del verso latino, e alla comprensione de' concetti che nel volgare sono o stemperati in molte parole, o in parte sfuggiti alla espressione dei traduttori. Nella versione di M. Alberto Fiorentino vi sono terzine, di cui sarebbe lodato pur Dante, come ad es. di questa:

E' lamenti de' tristi non intende,
E niega chiuder gli occhi lacrimosi,
Questa crudele che tanto m'offende!

Ma non si ha in tutta la traduzione di questo metro la precisione dell'originale, nè le figure vi sono sempre riprodotte come si presentavano alla mente di Boezio. E di libertà non conveniente usò il Bartoli, traducendo a ragion di es:

Intempestivi funduntur vertice cani,
Et tremit, effoeto corpore, laxa cutis;

Già su per l'alpi innanzi tempo neva,
Et spento ogni vigor del corpo, lenta
Già si vede tremar la cute estrema:

benchè la scelta del verso sciolto gli avesse dato agio a seguir fedelmente l'originale; come assai poco senti del pensiero e della forma di Boezio, leggendo tradotto dal Varchi il primo distico,

Carmina qui quondam studio florente peregi,
Flebilis heu moestos cogor inire modos,

in questa terzina:

Io, che già lieto e verde alto cantai
Nel mio stato fiorito; or tristo, e bianco
Pianger convengo i miei dolenti guai;

Ovvero l'altro :

Quid me felicem jactastis, Amici,
Qui cecidit, stabili non erat ille gradu,

in questa ultima,

Perchè beata sì spesso mia sorte
Chiamaste, Amici, s'era tanto infermo ?
Chi cadde al fondo in sì poche hore e corte,
Non ebbe il piè giammai stabile e fermo.

I quali due distici, primo ed ultimo di questo Metro, non più felicemente rendeva il Tanso traducendo,

Solea versi cantar già per diletto
Nel mio florido studio; hor per gran noia
I mesti, oimè, piangendo, far son stretto.
. . . . . .

Felice a che già fu tanto lodata
Da voi, Amici, mia prosperitade,
Se poteva tal vita esser cangiata?
Che ben fermo non è quel che poi cade!

Il Tamburino non scelse nè la terzina, nè lo sciolto, bensì volle usare la ottava, spesso riproducendo più che la forma la sostanza del pensiero dell'originale; come fece pel secondo distico,

Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae,
Et veris elegi fletibus ora rigant,

traducendo semplicemente, senza la rappresentazione poetica de' versi latini,

Piangon meco le Muse, e a me sol lice
Aggiungere sospiri al loro pianto.

Si è perduto il *lacerae dictant scribenda Camenae*, e il bellissimo *Et veris elegi fletibus ora rigant.* Nè si potrà lodare al nostro l'aver fatto del tutto mancare l'affettuosa melanconia dei versi,

Gloria felicis olim viridisque juventae,
Solatur maesti nunc mea fata senis,

per questi suoi che sono assai freddi,

Elle accolsero in seno i miei prim'anni,
Et hor d'età maggior placan gli affanni.

Anzi non troviamo punto riprodotte in italiano le belle imagini del latino,

Venit enim properata malis inopina senectus
Et dolor aetatem jussit inesse suam:
Intempestivi funduntur vertice cani,
Et tremit, effoeto corpore, laxa cutis.

co' versi del nostro,

Perchè già il bianco crin da guai chiamato
M'infiora il mento, e 'l freddo sangue ingiela.

Ma nella traduzione di altri metri è più felice, e vince veramente gli altri; siccome da quest'esempio del Metro III del libro terzo:

Quamvis fluente dives auri gurgite
Non expleturas cogat avarus opes,
Ornetque baccis colla rubri litoris,
Ruraque centeno scindat opima bove;
Nec cura mordax deserit superstitem,
Defunctumque leves non comitantur opes.

Quantunque in fiume d'oro il ricco trovi
Quanti bramar' ne sa larghi tesori,

E quante gioje ha l'Indo, e cento bovi
Seguino a pro di lui grassi lavori;
Non vive egli però senz'aspra cura,
Nè, da la tomba in là, l'oro gli dura.

Lasciando poi i versi o metri, troviamo molto da lodare nella traduzione delle prose, che miste ai metri compongono l'immortale opera del grande ed ultimo, come fu detto, de' Romani. Il Tamburino visse la maggior parte di sua vita nel secolo XVII; ma il contagio che si diffuse negli scrittori italiani di quel secolo può dirsi non avere toccato il nostro, che poco o nulla sentì de' vizii del suo tempo, i quali tardamente penetrarono nell'Isola, nè vi trovarono molto favore (1). E però riferiamo anche qui il cominciamento della Prosa prima, perchè il lettore possa giudicare da sè del merito del nostro traduttore, come prosatore della metà del secolo XVII.

« Mentre somiglianti pensieri mi si rivolgevano nella mente, e con lacrimevole canto le mie disgrazie io rammentava, parvemi di vedere una Matrona di volto molto veneranda, che sopra il mio capo, a me vicina e dirimpetto, si fermasse. Era d'occhi molto chiari, e fuori dell'umano costume, quanto pareva, perspicaci. Portava nelle gote un color vivace, et oltre modo

(1) Vedi gli esempi di poeti e di prosatori siciliani del secolo XVII nella nostra opera *Filologia e Letteratura Siciliana.* v. II, p. 277 e segg. Pal. 1871.

bello; ed avvegnachè paresse donna grave d'anni, sì che trapassasse l' età di nostra memoria, pure mostravasi così gagliarda e robusta, che havresti detto: Costei certamente non sarà per indebolirsi, nè invecchiare giammai. La di lei statura varia et incerta; imperocchè ora si conformava colla comune misura degli huomini, hora s' innalzava sino a toccare col capo le stelle: anzi, quando le veniva fatto d'ergere alquanto la testa, sormontava in tal guisa il Cielo, che dalla vista di chi guardar la volesse si sottrahea. Se miravi il suo vestimento, era di fili sottilissimi con meraviglioso artificio disposti, e di maniera tale che sembrava non mal potersi o logorare o disciogliere; il quale (come io seppi da poi dalla medesima) ella medesima colle sue mani tessuto l'havea. Solamente come sogliono essere le Imagini e quadri di tempo molto antico, che appariscono per tutto affumicate, così la vaghezza di cotale vesta era da una certa antica oscurità alquanto ricoverta; nel cui ultimo velo si scorgeva tessuta la lettera P cioè Practica, e nella parte superiore la lettera T, cioè Theorica over contemplativa, due nobilissime parti del vero e perfetto sapere (1). »

Bell'esempio di prosa del buon secolo, benchè dei primi esempi di prosa volgare, è il volgarizzamento di Maestro Alberto Fiorentino fatto nel 1332 stando

(1) Questa ultima spiegazione è de' comentatori e del traduttore, non del testo; ma è conforme ad altri luoghi di Boezio, anche riferiti in questo libro.

in prigione in Venezia (1); e classiche scritture sono le traduzioni che si facevano contemporaneamente (2) presso al 1550 in Firenze per ordine di Cosimo dei Medici, da Cosimo Bartoli, da Benedetto Varchi, da Lodovico Domenichi; un vent'anni dopo che Anselmo Tanso aveva pubblicata in Venezia la sua versione, non punto spregevole. Il nostro Tamburino non è un classico scrittore del secolo XVI; ma raffrontando la prosa della sua traduzione con quella degli altri che il precedettero di un secolo, nati ed educati nelle grazie e nella purità della favella toscana, è da tenere in molto conto, e da doversi aggiungere senza dubbio ai buoni esempi che altrove abbiamo dati (3) di bella prosa volgare scritta in Sicilia da Antonio Veneziano, da Filippo Paruta, da Bartolo Sirillo, da Sebastiano Bagolino, da Luigi di Heredia, da Berlinghiero Ventimiglia, e da altri, sugli ultimi anni del secolo XVI e nella prima metà del secolo XVII.

FINE

(1) v. prefazione del Manni all'ediz. di Firenze 1735, p. XIV.

(2) Nell'anno 1343 recava in volgare il libro di Boezio un certo Grazia di Meo di Messer Grazia da Siena a richiesta di Nicolò di Gino, dimorando il traduttore in Avignone: nel quale volgarizzamento inedito i versi sono in prosa. V. prefaz. cit. del Manni p. IX.

(3) v. *Filologia e Letter. Siciliana* vol. II, p. 277 e segg.

INDICE DEL VOLUME

LETTERA DEDICATORIA . . . . . Pag. V
Avvertenza. . . . . » VII
LA LOGICA E LA METAFISICA RISPETTO ALLA SCIENZA POSITIVA . . . . . » IX
Il libro *de Consolatione Philosophiae* . . . . . » 3
Le opere minori di Severino Boezio . . . . . » 54
La Introduzione ai Dialoghi sull'Isagoge di Porfirio. » 72
De Hebdomadibus . . . . . » 91
Del libro *De Trinitate*. . . . . » 103
Il Trattato *de Disciplina Scholarium* . . . . . » 116
Degl'Imitatori del libro *De Consolatione philosophiae* » 130
Appendice. Di un codice palermitano del libro *De Consolatione philosophiae*, e della traduzione di Tommaso Tamburino siciliano . . . . . » 175

CORREGGI

Pag.	XXVII, (1) v. RIBOT	(1) v. LIARD
»	LII, l. 22 alla quale	dalla quale
»	12, l. 5 nullas	nullus
»	27, l. 28 Euchiridion	Enchiridion
»	30 l. 30 Christianem	Christianam
»	30, l. 26 *Platons*	*Platonis*
»	83, l. 7 det	videt
»	64, l. 14 quodam	quadam
»	68, l. 22 questo	questa
»	110, l. 7 accorrono	occorrono
»	169, l. 28 o dello	e dello
»	179, l. 2 ioties	toties
»	191, l. 18 *scindas*	*scindat*

OPERE FILOSOFICHE DELLO STESSO AUTORE

Vol. I. **Principî logici estratti dall'Organo di Aristotile,** seconda edizione riordinata e accresciuta. Pal. 1877.

II. **Prelezioni di Filosofia.** Pal. 1877.

III, IV, V. **Principî di Filosofia Prima,** vol. tre, seconda edizione riveduta e riordinata. Pal. 1878.

VI. **Sofismi e buon Senso,** *Serate Campestri,* seconda edizione riveduta. Pal. 1873.

VII. **Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale,** Dialoghi tre seguiti dallo *Specimen scientificum V. Miceli.* Pal. 1864.

VIII. **Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema,** Nuovi dialoghi seguiti da scritture inedite di V. Miceli. Pal. 1865.

IX. **Hartmann e Miceli.** Pal. 1877.

X, XI. **Storia della Filosofia in Sicilia dai tempi antichi al secolo XIX** con documenti inediti. vol. due, Pal. 1873.

XII. **Il P. Giuseppe Romano e l'Ontologismo in Sicilia sulla metà del secolo XIX.** Pal. 1879.

OPERE VARIE

Sullo stato attuale e su' bisogni degli studi filosofici in Sicilia. Pal. 1854.
Elogi e scritti vari. Pal. 1856.
Istituzioni di lingua italiana. Pal. 1859.
Cronache siciliane de' secoli XIII, XIV, XV. Bologna 1865.
Modi scelti della lingua italiana etc. 3a edizione, Pal. 1867.
I fatti di Enea estratti dal Fiore d'Italia di frate Guido da Pisa. Testo di lingua secondo la lezione della Crusca. Pal. 1869.
Giovan da Procida e il Ribellamento di Sicilia nel 1282. (Cronaca Vaticana) Bologna 1870.
Principî di Grammatica italiana per le classi elementari. Pal. 1871.
Rosario Gregorio e le sue opere con documenti inediti. Pal. 1871.
Il Caso di Sciacca, Cronaca siciliana del secolo XVI, Pal. 1874.
Scuola, Scienza e Critica. Nuovi scritti varii. Pal. 1874.
Scritti Apologetici. Pal. 1875.
Vestigi antichi in Salaparuta e nel suo territorio con carta topografica. Palermo 1875.
Notizie storiche della città di Alcamo, seguite da' Capitoli, Gabelle e Privilegi inediti di essa città. Pal. 1876.
La Religione dell'avvenire. Lettere critiche a Cesare Cantù e ad Augusto Conti. Firenze 1877.
Filologia e Letteratura siciliana, vol. tre, Pal. 1871 e 1879.
La Critica di alcuni periodici italiani. Pal. 1880.
Di un codice critico della Bibbia volgata trascritto nel secolo XII. Pal. 1880.
Il Monastero di S. Maria la Gadera esistente nel secolo XII presso Polizzi, con diplomi e documenti inediti. Pal. 1880.

Pubblicato il 15 agosto

OPERE FILOSOFICHE DELLO STESSO AUTORE

Vol. I. **Principî logici estratti dall'Organo di Aristotile,** seconda edizione riordinata e accresciuta. Pal. 1877.

II. **Prelezioni di Filosofia.** Pal. 1877.

III, IV, V. **Principî di Filosofia Prima,** vol. tre, seconda edizione riveduta e riordinata. Pal. 1878.

VI. **Sofismi e buon Senso,** *Serate Campestri,* seconda edizione riveduta. Pal. 1873.

VII. **Il Miceli ovvero dell'Ente uno e reale,** Dialoghi tre seguiti dallo *Specimen scientificum V. Miceli.* Pal. 1864.

VIII. **Il Miceli ovvero l'Apologia del sistema,** Nuovi dialoghi seguiti da scritture inedite di V. Miceli. Pal. 1865.

IX. **Hartmann e Miceli.** Pal. 1877.

X, XI. **Storia della Filosofia in Sicilia dai tempi antichi al secolo XIX** con documenti inediti. vol. due, Pal. 1873.

XII. **Il P. Giuseppe Romano e l'Ontologismo in Sicilia sulla metà del secolo XIX.** Pal. 1879.

OPERE VARIE

Sullo stato attuale e su' bisogni degli studi filosofici in Sicilia. Pal. 1854.
Elogi e scritti vari. Pal. 1856.
Istituzioni di lingua Italiana. Pal. 1859.
Cronache siciliane de' secoli XIII, XIV, XV. Bologna 1865.
Modi scelti della lingua Italiana etc. 3a edizione, Pal. 1867.
I fatti di Enea estratti dal Fiore d'Italia di frate Guido da Pisa. Testo di lingua secondo la lezione della Crusca. Pal. 1869.
Giovan da Procida e il Ribellamento di Sicilia nel 1282. (Cronaca Vaticana) Bologna 1870.
Principî di Grammatica Italiana per le classi elementari. Pal. 1871.
Rosario Gregorio e le sue opere con documenti inediti. Pal. 1871.
Il Caso di Sciacca, Cronaca siciliana del secolo XVI, Pal. 1874.
Scuola, Scienza e Critica. Nuovi scritti varii. Pal. 1874.
Scritti Apologetici. Pal. 1875.
Vestigi antichi in Salaparuta e nel suo territorio con carta topografica. Palermo 1875.
Notizie storiche della città di Alcamo, seguite da' Capitoli, Gabelle e Privilegi inediti di essa città. Pal. 1876.
La Religione dell'avvenire. Lettere critiche a Cesare Cantù e ad Augusto Conti. Firenze 1877.
Filologia e Letteratura siciliana, vol. tre, Pal. 1871 e 1879.
La Critica di alcuni periodici Italiani. Pal. 1880.
Di un codice critico della Bibbia volgata trascritto nel secolo XII. Pal. 1880.
Il Monastero di S. Maria la Gadera esistente nel secolo XII presso Polizzi, con diplomi e documenti inediti. Pal. 1880.

MAY 25 1910

JUN 14 1955

DUE DEC 21 '48

APR 28 '58 H

Lb 5.231
Severino Boezio filosofo e i suoi i
Widener Library 005004785
3 2044 085 185 734